Jes

von W. He
D. u. Professor
in Ma

esus

Heitmüller
essor d. Theologie
Marburg

ARTIBUS INGENUIS

J.C.B.M.

1881

Jesus

Von

W. Heitmüller

D. u. Professor der Theologie in Marburg

Tübingen

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

1913.

Monotypesatz und Druck der Chr. Belserschen Buchdruckerei in Stuttgart.

Die vorliegende Schrift behandelt zwei Fragen, die historische: was wir mit den Mitteln der Geschichtswissenschaft über Jesus von Nazareth zu erkennen vermögen, und die religiöse, bezw. systematische: ob und wie der geschichtliche Jesus für den modernen Menschen der Weg zu Gott sein kann.

Der erste Teil bietet die Untersuchung, die unter dem Stichwort „Jesus Christus" im Jahr 1912 im dritten Band der Enzyklopädie „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" erschienen ist. Verschiedentlich war der Wunsch geäußert worden, dieser Artikel möchte gesondert herausgegeben und dadurch weiteren Kreisen leichter zugänglich gemacht werden. Ich dachte bisher nicht daran, ihn zu erfüllen: die Arbeit war einmal für diese Enzyklopädie geschrieben worden. Die Änderung dieses Entschlusses ist mir jetzt von außen abgerungen worden — durch Vorgänge, die für mich persönlich sehr schmerzlich waren, noch mehr aber wie mir scheint im Hinblick auf die allgemeine kirchliche und theologische Lage mit tiefer Besorgnis und zugleich Beschämung erfüllen müssen.

Auf grund eines kurzen Stückes dieser historischen Abhandlung hat der Abgeordnete Freiherr von Schenk zu Schweinsberg im preußischen Abgeordnetenhause am 5. April 1913 in einer Rede, die sich mit der Schrift

meines Kollegen D. Jülicher über „Die Entmündigung einer preußischen theologischen Fakultät“ befaßte, auch mich zum Gegenstand eines ebenso unerwarteten und unbegreiflichen wie ungewöhnlich heftigen Angriffs gemacht. Er meinte aus einem Abschnitt dieser rein geschichtlichen Arbeit das Recht zu der vor der größesten Öffentlichkeit und in Gegenwart des Kultusministers vorgetragenen Behauptung entnehmen zu können, daß in dem genannten Artikel eine Anschauung zutage trete, die „von dem was wir sonst als christliche Anschauung bezeichnen, total verschieden ist“, und daß meine Ausführung — so ist der Passus allgemein verstanden worden — dicht an Gotteslästerung streife und nur eben vermeide, daß gegen mich „ein Verfahren wegen Überschreitung“ meiner „Lehrbefugnisse eingeleitet werden“ müsse. Es sind Vorwürfe und Anklagen, wie sie schlimmer und kränkender gegen einen Professor der Theologie und Lehrer werdender Pfarrer wohl nicht erhoben werden können — und sie kamen von dem Präsidenten des Konsistoriums in der Landeskirche, in deren Bezirk ich meine Arbeit als theologischer Dozent zu tun habe.

Gegen diesen, meine Berufsehre empfindlich verletzenden Angriff mag und will ich mich nicht anders verteidigen als dadurch, daß ich der Öffentlichkeit, vor der ich angeklagt worden bin, die betr. Ausführungen in ihrem ganzen Umfange mehr als bisher zugänglich mache. Ich kann die zweifellos vorliegenden Mißverständnisse nur mit der Vermutung erklären, daß der Angreifer meine Arbeit eben wohl nicht ganz gelesen hat. Jedenfalls waren, wie ich nachträglich gesehen habe, schon vorher in einer bekannten Tageszeitung in einem Hetzartikel

gegen mich Auszüge, und zwar z. T. irreführende, aus meiner Abhandlung — darunter auch die in der Rede verwertete Stelle — zusammengestellt worden. Und nachher sind dann — natürlich — in Kirchenzeitungen die Angriffe des Redners weitergegeben, als wären sie berechtigt — ohne daß die Leser die Möglichkeit hatten, ihre Richtigkeit zu prüfen. Mir bleibt also kein anderer Weg. Und ich kann ihn leichten Herzens betreten, weil ich nach den früher geäußerten Wünschen hoffen darf, daß, ganz abgesehen von dem für mich unerfreulichen Anlaß, die Veröffentlichung dieser Arbeit den Lesern einen Dienst leisten kann.

Wen es interessiert, der findet den Passus der betr. Rede des Freiherrn von Schenk im Anhang. Es widerstrebt mir, ihn hierher zu setzen. Ich mußte auf die leidige Angelegenheit kurz Bezug nehmen, um diese Veröffentlichung zu erklären: im übrigen aber möchte ich den Leser möglichst wenig vom Inhalt des Buches, auf den es mir ankommt, ablenken. Ich verzichte deshalb auch auf jede nähere Beleuchtung oder Widerlegung der Vorwürfe, zumal nach dem Offenen Brief meines Kollegen D. Herrmann, vgl. Christl. Welt 1913, Nr. 18, und überlasse das Urteil getrost dem Leser. — Auch diese Veröffentlichung möchte schließlich dem Frieden, nicht dem Streit dienen.

Ich habe an manchen Stellen kleine stilistische Verbesserungen vorgenommen. Zu etwas tieferen Eingriffen war ich da genötigt, wo die Abhandlung, in der Enzyklopädie Glied eines organischen Ganzen, auf andere Artikel desselben Werkes Bezug nahm. Am Inhalt ist nichts geändert, schon mit Rücksicht auf den

Anlaß der Publikation. Aber ich durfte auch so verfahren. Daß ich jetzt, nachdem mehr als zwei Jahre nach der ersten Niederschrift verflossen sind, hier und da anders nüancieren möchte, brauche ich kaum hervorzuheben: aber am wesentlichen Inhalt zu ändern würde mich auch das nicht veranlassen oder berechtigen, was ich inzwischen aus der nie stillstehenden Forschung gelernt habe. Der starken Versuchung, manches, was auf dem immerhin knappen Raum einer Enzyklopädie nur angedeutet werden konnte, nun weiter auszuführen, anderes, was beiseite gelassen wurde, hinzuzufügen, habe ich widerstehen zu sollen gemeint: auch so dürfte das Bild im wesentlichen vollständig sein. Auch die Anordnung des Stoffes, die z. T. durch die Art der Enzyklopädie bedingt war, ist unverändert geblieben.

Je strenger — mit voller Absicht — sich dieser erste Abschnitt der vorliegenden Schrift in den Grenzen der historischen Wissenschaft hält, umso willkommener ist es mir, daß ich den zweiten kurzen Teil hinzufügen kann: er bietet eine praktisch-religiöse Ergänzung. Es ist ein Vortrag, den ich am 11. März 1913 in Aarau auf der schweizerischen XVII. Christl. Studenten-Konferenz gehalten habe. Die jungen Schweizer Freunde hatten mir den Wunsch ausgesprochen, ich möchte ihnen, die z. T. meine historische Auffassung von Jesus kennen, ausführen, ob und wie diese geschichtliche Gestalt den heutigen Menschen zu Gott führen könne. Es handelt sich also um den Komplex der viel behandelten Fragen nach der Bedeutung des geschichtlichen Jesus für den Glauben usw. Man hatte ausdrücklich gewünscht, der Vortrag möge vor allem mit Rücksicht auf die nicht-

theologischen Besucher der Konferenz vom gelehrten theologischen Apparat absehen und möglichst praktisch-religiös gestaltet sein.

So schlicht wie der Vortrag gehalten worden ist (vgl. das Protokoll der XVII. Christl. Studenten-Konferenz 1913, bei Francke in Bern), teile ich ihn hier einem weiteren Publikum mit. Der Leser wird auch in der schlichten und religiösen Form sehen, daß und wie ich, oft freilich nur andeutend, zu den schwebenden Fragen Stellung genommen habe. — Um unberechtigten Ansprüchen an diesen Teil zu begegnen, bemerke ich noch ausdrücklich, daß es sich im Vortrag nur um die Bedeutung Jesu für den werdenden Glauben handelt.

Dem Herrn Verleger möchte ich auch an dieser Stelle herzlichen Dank für das Entgegenkommen aussprechen, das er mir in dieser Angelegenheit bewiesen hat.

Marburg, den 31. Mai 1913.

W. Heitmüller.

Inhalt.

I. Jesus von Nazareth.

Kap. I.

Die Quellen. Geschichtliche Existenz und Erkennbarkeit Jesu.

1. Nichtchristliche Quellen.

Der Christ, der Jesus von Nazareth im Licht seiner jahrtausendlangen, die Welt umspannenden Geschichte sieht, hegt unwillkürlich die Meinung, daß diese Persönlichkeit und ihre Wirksamkeit auch in der außerchristlichen Geschichtschreibung ihrer Zeit deutliche Spuren hinterlassen haben müssen. Aber dieser Meinung liegt in Wahrheit eine völlige Verkennung der Sachlage zugrunde. Jesu Wirksamkeit war von so kurzer Dauer, vollzog sich in so unscheinbaren Formen, spielte in einem so abgelegenen Winkel der Welt und gehörte so sehr den Schichten der Ungebildeten und Niedrigen an, daß wir uns geradezu wundern müßten, wenn die große Öffentlichkeit davon überhaupt Notiz genommen hätte. Aus dem Orient kamen damals so viele neue Religionen und religiöse Vereine, es gab so viele Wanderprediger und Wundertäter, so viele Religionsstifter, zumal für das

niedere Volk, daß es für den Historiker nicht lohnte, darauf weiter zu achten. Wir können billigerweise erst dann Beachtung seitens der nichtchristlichen Geschichtschreibung erwarten, als das Senfkorn, das Jesus in die Erde gelegt hatte, anfing sich zu entwickeln. Und da mußte das Interesse nicht Jesus, sondern seiner Gemeinde gelten. Um so wichtiger ist es, daß wir trotzdem in der römischen Geschichtschreibung jener Zeit einigen Spuren von Jesus begegnen. Von einer nicht ganz deutlichen bei Sueton[1]) in der Biographie des Claudius 25 abgesehen, finden wir eine klare und bestimmte Spur bei keinem Geringeren als Tacitus, Annal. XV 44. Er erzählt (ca. 115—117 n. Chr.) von der Christenhetze, die Nero 64 n. Chr. veranstaltete, um den Verdacht der Menge wegen des Brandes Roms von sich abzulenken, und sagt bei dieser Gelegenheit von den Christianern: „Der Urheber dieses Namens, Christus, war unter Kaiser Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden.“ Diese Stelle, in ihrem Stil, in ihrem Inhalt unverkennbar taciteisch, für später eingeschwärzt zu erklären haben nicht die Sachkundigen unternommen, sondern der Mut und die Geschmacklosigkeit der Jesus-Kämpfer:[2]) es verlohnt sich nicht, darauf einzugehen. Wir müssen nun aber bei der Art des Tacitus annehmen, daß er nicht auf bloße Gerüchte hin erzählt — da er es nicht sagt —, sondern nach Quellen. Diese Quellen würden dann in das 1. Jahrhundert hinaufreichen. Wir finden also bereits in der römischen, nicht „interessierten“, Geschichtschreibung des 1. Jahr-

hunderts eine chronologisch sicher festlegbare, nicht allgemeine, sondern ganz konkrete, nüchterne Nachricht über Jesus Christus: der Prokurator Pontius Pilatus hat in der Zeit von 26 bis 36 — so lange verwaltete er das Amt — in Judäa den Stifter der Christianer-Sekte Christus hinrichten lassen. Jeder Unbefangene wird diese Nachricht des römischen Geschichtschreibers als ein vollgültiges Zeugnis für die Geschichtlichkeit der Jesus-Gestalt anerkennen. Und wenn es sich nicht um die vielumstrittene Erscheinung Jesu handelte, würde man den Wert dieser Nachricht schwerlich jemals in Frage gestellt haben. Die Möglichkeit, daß die Angabe des Tacitus auf die christliche Tradition zurückgehe, also keine unabhängige Nachricht darstelle, wird man nicht bestreiten; es ist nur eine sehr schwache, bei der Art des Tacitus fast auszuschließende. Aber gerade der christliche Forscher, der bei der Wichtigkeit des Gegenstandes besonders mißtrauisch sein und ängstlich vermeiden muß, sich auf Unsicheres zu stützen, wird diese Möglichkeit immerhin mit in Rechnung setzen.

Was die jüdischen Schriftsteller des 1. Jahrhunderts angeht, so wird der Einsichtige bei Philo von Alexandrien, dem Zeitgenossen Jesu, überhaupt nicht nach Mitteilungen über diesen suchen. Dagegen könnten wir Nachrichten erwarten bei Flavius Josephus, dem Geschichtschreiber des jüdischen Volkes im 1. Jahrhundert. Er schweigt. Denn die bekannte Stelle seiner „Altertümer“ XVIII 3 3, in der über Jesus gesprochen wird, ist sicher ein christlicher Einschub. Möglicherweise,

aber keineswegs sicher ist echt die Stelle XX 9, wo Jakobus „der Bruder Jesu, des sogenannten Christus“ genannt wird. Wenn diese Stelle echt wäre, so wäre Jesus von Josephus wenigstens erwähnt worden: aber man wird vorsichtigerweise auf sie kein Gewicht legen. Die Stücke aber in der slavischen Übersetzung des „Jüdischen Krieges“, in denen von Jesus gehandelt wird, sind sicher nicht von Josephus.[3]) So hat dieser jüdische Historiker — vermutlich — nichts über Jesus mitgeteilt. Das könnte auffallend und sehr bedenklich erscheinen. Und ist es doch gar nicht. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Josephus, der seine Werke im letzten Drittel des 1. Jahrhunderts in Rom verfaßte, die Sekte der Christen gekannt hat, die ja schon im Jahr 64 dort eine viel beachtete Rolle gespielt hatten. Und doch schweigt er völlig auch über sie. Derselbe Grund, der ihn veranlaßte, die Sekte der Jesusjünger, die er kannte, mit Stillschweigen zu übergehen, hat ihn auch über Jesus schweigen lassen. Man kann diesen Grund erraten. Josephus, der frühere Kämpfer für Judas Freiheit, war ein Römling geworden; in seinen Werken ging er darauf aus, die Juden in den Augen der Griechen, vor allem der Römer zu empfehlen. Deshalb unterdrückt er die messianische Hoffnung seines Volkes, die es vor den Römern im Licht der Revolution erscheinen lassen könnte. Und eben deshalb schweigt er über die dem Römer verhaßten und verdächtigen Christianer, mit denen er sein Volk nicht belasten will. Aus dem gleichen Grunde würde er über ihren Stifter Jesus geschwiegen haben, der als Revolutionär von der römischen

Regierung gerichtet worden war. Mag diese Vermutung richtig sein oder nicht, nur dann wäre das Schweigen des Josephus über Jesus auffallend, wenn er nicht auch über die Christen schwiege. Es darf also in keiner Weise als ein Beweis gegen die Geschichtlichkeit Jesu verwendet werden. — Was sich in der rabbinischen und sonstigen späteren jüdischen Literatur über Jesus findet, ist im wesentlichen eine vom Haß eingegebene Karikatur einzelner Stücke der evangelischen Überlieferung: irgendwelche geschichtliche Kunde bietet dieses Material [4]) nicht. Aber auch so, durch sein einfaches Vorhandensein, ist es ein laut redendes Zeugnis für die Nachwirkung Jesu im Judentum und also ein Zeugnis für die Tatsache der Existenz Jesu.

So wenig die heidnischen und jüdischen Quellen ergeben, das Eine und Wichtige leisten sie doch, daß sie schon für sich allein, ganz abgesehen von den christlichen Zeugnissen, es dem besonnenen Historiker unmöglich machen, die Gestalt Jesu aus der Geschichte leichthin streichen zu wollen. Dabei bemerken wir noch das Eine, daß niemals und nirgends, weder von heidnischen noch von jüdischen Schriftstellern, bei aller Schärfe des Kampfes, die Tatsache des Lebens und der Wirksamkeit Jesu bestritten worden ist.

2. Christliche Quellen außerhalb des Neuen Testaments.

Alle näheren Nachrichten verdanken wir allein christlichen Quellen, also Quellen, die von Anhängern Jesu stammen. Es ist ein Zeichen der augenblicklich herrschen-

den Ängstlichkeit in bezug auf die Kunde von Jesus, daß man diese Tatsache als beängstigend empfindet, und vor allem ein Beweis mangelhafter geschichtlicher Schulung der Jesus-Bekämpfer, daß sie darin ein Hilfsmittel im Kampf gegen die Geschichtlichkeit des Nazareners sehen. Wer zweifelt deshalb an der Geschichtlichkeit des Sokrates, weil wir die wichtigsten Nachrichten über ihn seinen Verehrern Plato und Xenophon verdanken? Und woher wissen wir etwas über Buddha, wenn nicht aus der buddhistischen Literatur? Es kommt eben auf die Art der christlichen Quellen an: daß sie von Jesus-Gläubigen stammen, entwertet sie nicht ohne weiteres.

Nun wurde die Kunde, welche die Gemeinde Christi im 1. und 2. Jahrhundert über ihren Herrn zu haben glaubte, nicht etwa allein von unsern vier kanonischen Evangelien gespeist. Diese vier Schriften sind nur ein kleiner Ausschnitt aus den in der ältesten Kirche umlaufenden Evangelien; vgl. Luk. 1 1. Und vor allem, die älteste Christenheit lebte nicht allein von schriftlichen Darstellungen: neben ihnen lief weiter die ja ältere mündliche Überlieferung über Jesus. Deshalb wird der Historiker sich nicht ohne weiteres auf unsere kanonischen Evangelien beschränken dürfen; er wird die nicht in den Kanon aufgenommenen, also apokryphischen, Evangelien oder die von ihnen erhaltenen Reste [5]) befragen und außerdem nachforschen müssen, was etwa aus dem Strom mündlicher Überlieferung in späteren kirchlichen Schriftstellern an Land gespült sein könnte. Freilich zeigt nun eine Prüfung dieses Materials (vor-

trefflich gesammelt von Walter Bauer, Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen 1909), daß aus ihm eine nennenswerte Bereicherung unserer aus den neutestamentlichen Quellen geschöpften Kenntnis nicht zu gewinnen ist. Auch die außerhalb der Evangelien überlieferten Sprüche Jesu, die sogenannten Agrapha,[6]) bringen, kritisch geprüft, keinen erheblichen Gewinn.

Was sich außerhalb des Kanons findet, legt ein laut redendes Zeugnis für die Existenz und die Wirksamkeit Jesu ab, kommt aber für eine genauere Kenntnis neben den neutestamentlichen Quellen nicht ernstlich in Frage.

3. Neutestamentliche Quellen, abgesehen von den Evangelien.

Unter den neutestamentlichen nicht-evangelischen Quellen stehen in erster Linie die Briefe des Paulus. Paulus ist nicht nur der größeste Christus-Jünger, sondern auch der älteste, von dem wir schriftliche Urkunden besitzen, — unersetzliche Urkunden auch für den Historiker des Lebens Jesu. Die Echtheit der Briefe an die Galater, Korinther, Römer ist für eine besonnene Kritik unantastbar; zu ihnen gesellen sich noch der I. Thessalonicher-, Philipper-, Kolosser- und Philemon-Brief. Nach den in ihnen enthaltenen Andeutungen und nach den Angaben der Apostelgeschichte ist Paulus nur wenige Jahre nach dem Tode Jesu in die Gemeinde seiner Anhänger eingetreten. Daß er sich mit Jesus selber noch berührt habe, hat man hier und da aus II. Kor. 5 16 entnehmen wollen.

Indes ist diese Auffassung der Stelle schwerlich berechtigt; die sonstige Haltung der paulinischen Briefe widerspricht ihr. So wird der Vorsichtige diese Stelle nicht in diesem Sinne verwerten. Aber Paulus ist drei Jahre nach seiner Bekehrung 15 Tage lang in Jerusalem gewesen, hat den Führer der dortigen Christusgemeinde, Simon Petrus, aufgesucht, den besten Zeugen der Wirksamkeit Jesu; und gleichzeitig hat er damals Jakobus kennen gelernt, den er ausdrücklich als (leiblichen) „Bruder des Herrn" bezeichnet Gal. 1 18. 19. Paulus konnte also aufs beste über Jesus unterrichtet sein. Um so mehr muß es nun allerdings befremden, daß in seinen Briefen im ganzen sehr wenig unmittelbare Angaben über den irdischen Jesus gemacht werden; es erscheint uns auffallend, daß der Apostel so selten, fast gar nicht auf das Bezug nimmt, was unserem Christentum so wichtig erscheint, die Predigt, die Frömmigkeit, den religiösen Charakter Jesu. Und doch auffallend nur dem ersten und flüchtigen Blick. Man kann darauf hinweisen, daß diese Briefe nicht Missions-Briefe, die Leser bereits Christen sind, über Jesus schon die notwendigen Nachrichten erhalten haben. Viel wichtiger ist etwas anderes: Paulus hat nicht unter dem unmittelbaren Eindruck der irdischen Person Jesu gestanden; zum Glauben kam er durch die Erscheinung des himmlischen Christus. Der hat ihn gepackt; der lebt in ihm; in diesem himmlischen Christus lebt Paulus ein neues, sein wahres Leben. An diesem himmlischen, im Geist gegenwärtigen Christus haftet sein Blick wie gebannt; ihn zu haben ist für ihn das A und O; der irdische

Jesus, der historische würden wir sagen, tritt darüber völlig zurück. So ist es durchaus nicht verwunderlich, daß der Heidenapostel wenig auf diesen historischen Jesus Bezug nimmt. Ja, man wird es unter diesen Umständen fast auffallend finden, daß er überhaupt Mitteilungen über Jesu Leben macht. Zu den wirklich geschichtlichen Notizen darf man allerdings nicht rechnen Angaben wie II. Kor. 5 21, daß Jesus ohne Sünde war, oder Phil. 2 5 ff, daß er, einst in göttlicher Gestalt, sich erniedrigt habe; das sind Aussagen des Glaubens, ebenso wie die, daß Jesus Davidide gewesen sei Röm. 1 3. Wohl aber gehört zu den geschichtlichen Notizen die Angabe, daß Jesus Jude war Gal. 4 4, die Erwähnung des „Bruders" Jesu Jakobus Gal. 1 19, überhaupt von Brüdern, ja Schwägerinnen Jesu I. Kor. 9 5, die Nennung der Zwölf oder Elf I. Kor. 15 5, die Anführung und Benutzung von Worten Jesu als entscheidender Autorität in Fragen des Glaubens und der Sitte I. Thess. 4 15 I. Kor. 9 14 7 10, die Erwähnung des gewaltsamen Todes, des Kreuzes, der Auslieferung — der Bericht über das letzte Mahl und die Stiftung des Gedächtnismahles I. Kor. 11 23 ff kann nur indirekt herangezogen werden, weil er als „vom Herrn her" empfangen, also wohl als Offenbarung eingeleitet wird. — Das sind zwar der Zahl nach spärliche, aber inhaltlich ganz bestimmte Einzelangaben über eine geschichtliche Persönlichkeit. Ganz gewiß reichen sie nicht im geringsten aus, uns ein Bild von Jesus zu machen. Aber diese Angaben, die Tatsache der Berührung des Paulus mit Simon Petrus, dem Jünger, mit Jakobus, dem Bruder

Jesu, die Person des Paulus überhaupt leisten dem Geschichtschreiber einen ganz unschätzbaren Dienst, nämlich den, daß sie jeden Sturm auf die Geschichtlichkeit Jesu siegreich abschlagen.

Wer die geschichtliche Existenz des Nazareners erfolgreich bestreiten will, muß vorerst die Unechtheit der paulinischen Briefe erweisen. Erst neuerdings hat Arthur Drews [7]) den eigenartigen Mut gezeigt, an der Echtheit dieser Briefe festzuhalten und gerade mit ihrer Hilfe beweisen zu wollen, daß Paulus „von einem geschichtlichen Jesus nichts gewußt habe," „Jesus als historische Persönlichkeit überhaupt nicht" kenne. Das Christusbild des Apostels habe mit einer geschichtlichen Gestalt nichts zu tun, sondern sei die ins Jüdische übersetzte Gestalt des sterbenden und auferstehenden Gottheilands, wie sie im damaligen synkretistischen Heidentum lebendig gewesen sei, ein jüdisch-christlicher Adonis oder Attis oder Osiris. Um diese Behauptung überhaupt zu ermöglichen, werden die oben berührten ganz bestimmten Einzelangaben der paulinischen Briefe, die in Wirklichkeit eine geschichtliche Kenntnis von Jesus beweisen, in gewalttätigster, schlechthin unwissenschaftlicher Weise beseitigt. Aber auch ganz abgesehen von diesen nicht zu leugnenden, unerklärlichen Einzelangaben ist die Behauptung von Drews eine schlechthinnige Verkehrung des Tatbestandes. Zunächst seine Behauptung, Paulus gehe darauf aus, die von Haus aus göttliche Gestalt seines Heilsmittlers Jesus zu vermenschlichen und zu einer geschichtlichen Erscheinung zu machen. Als ob es nicht — zugespitzt

gesagt — gerade umgekehrt wäre! Im Kampf mit seinen judaistischen Gegnern, die ihm gegenüber auf die Bekanntschaft mit dem irdischen, also geschichtlichen, Jesus pochen, legt er vielmehr einseitig Wert darauf, daß dieser Jesus jetzt der auferstandene göttliche Herr ist (vgl. u. a. II. Kor. 5 16). Sodann aber: die Christusanschauung und die Heilslehre des Paulus mögen ja nicht ohne eine gewisse Verwandtschaft mit den einschlägigen Vorstellungen des heidnischen Synkretismus sein; es ist nach unserer Meinung sogar wahrscheinlich, daß sie von daher irgendwie beeinflußt sind. Aber gerade dann, wenn man das erkennt und anerkennt, ist Paulus ein Zeuge für die Geschichtlichkeit Jesu. Denn was seiner Christologie eigentümlich ist und sie von jenen verwandten Gebilden unterscheidet, ist gerade ihre unlösliche Verknüpfung mit einer geschichtlichen Gestalt und ihre völlige Abhängigkeit von einer solchen. Die ganze Christusanschauung und die ganze Heilslehre des Apostels würden ihren Nerv verlieren und in sich zusammenfallen bei der Annahme von Drews, daß Paulus von einem geschichtlichen Jesus, „von einem menschlichen Individuum dieses Namens, auf den er das Erlösungswerk hätte übertragen können, nichts wußte“. Seine Erlösungslehre, so sehr sie an den himmlischen Christus geknüpft ist, beruht auf der Geschichtlichkeit eines Menschen Jesus und würde ein Beweis für dessen Existenz sein, selbst wenn wir gar keine konkreten Einzelheiten über diese Person in seinen Briefen fänden. — An dem Felsen Pauli scheitern nach wie vor alle Versuche, Jesus aus der Geschichte streichen zu wollen.

Auch die *übrigen* nicht-evangelischen Schriften des Neuen Testaments bieten wenig Einzelmaterial über Jesus, dessen Leben und Wirken auch sie bezeugen. In der Apostelgeschichte 20 35 findet sich als ein Herrenwort zitiert: Geben ist seliger als nehmen. Der I. Petrusbrief erweist seine nicht-petrinische Herkunft auch dadurch, daß er nur ganz allgemein auf das Vorbild Jesu verweist. Nur der Hebräerbrief bezieht sich häufiger auf das Leben des irdischen Jesus, auf seine Abstammung von Juda 7 14, auf seine Versuchungen 2 18 4 15, seine Treue, Gehorsam und Leidensmut 3 2 5 8 12 2. 3. Auch erwähnt er, daß Jesus außerhalb des Tores gekreuzigt worden sei 13 12. So wertvoll diese Einzelheiten sind, in der Hauptsache sind wir für eine genauere Kunde auf die wichtigsten Quellen, die kanonischen Evangelien, angewiesen.

4. Die Evangelien im allgemeinen.

Aber freilich können wir das Bild des geschichtlichen Jesus nun nicht einfach aus diesen vier Evangelien ablesen und abschreiben. Der Fromme, auch der einfachste und ungelehrteste, findet bei gläubiger Versenkung in diese vom Glauben getragenen Berichte den Jesus, der den Glauben entzündet und den der Glaube nötig hat. Aber der Geschichtschreiber, der nicht fragt, was Jesus für den Glauben bedeutet, sondern feststellen und darstellen möchte, was mit den allgemein anerkannten Mitteln und Methoden wissenschaftlicher Forschung über Jesu Leben, Wirken und Art erkannt werden kann, vermag nur durch unendlich mühselige und verwickelte

Forschung den Schatz an wirklich sichern Nachrichten zu heben, der in diesen Schriften verborgen ist. Die Hauptfrage für ihn, ehe er sie benutzt, ist die nach dem geschichtlichen Wert dieser Quellenschriften. Auf die eigentlich literarischen Fragen, die Fragen nach Entstehung, Verfasser, Zeit dieser Schriften braucht hier nicht näher eingegangen zu werden. Hier handelt es sich um die Frage, inwieweit die Evangelien als Geschichtsquellen Wert haben, und wie sie benutzt werden müssen. Die Beantwortung dieser Fragen bedeutet in unserm Fall fast die Hälfte der ganzen Arbeit. Dabei müssen wir ausgehen von der Art und Absicht dieser Schriften überhaupt.

Wie nach ihrer Form, so gehören unsere vier Evangelien auch nach ihrer Art zusammen. Sie alle, nicht nur das vierte Evangelium, sondern auch die sogenannten synoptischen, Matthäus, Markus und Lukas, sind nicht geschichtliche Schriften, sondern Erbauungsschriften. Sie alle verdanken ihre Entstehung nicht einem geschichtlichen Interesse, sondern dem Glauben. Den Glauben an Jesus, den Messias, den Sohn Gottes, wollen sie wecken, fördern, stützen, verteidigen. Dies Ziel wollen sie erreichen durch die Mitteilung von Worten und Taten Jesu, Luk. 1 1 ff Joh. 20 31. Sie stehen also im Dienst der Mission, im Dienst eines praktischen Zweckes. Um das richtig einzuschätzen, müssen wir uns erinnern, daß auch die profane alte Geschichtschreibung im letzten Grunde nicht eine „uninteressierte“ in unserm strengen Sinn, sondern eine praktische gewesen ist. Man erforschte im Altertum die Vergangenheit und schrieb Geschichte,

nicht sowohl um ihrer selbst willen, als vielmehr um aus ihr für die Gegenwart zu lernen, die Gegenwart zu belehren, Gedanken und Ideen an ihr und durch sie zur Darstellung zu bringen. Historische Kritik, historische Genauigkeit in unserem Sinne kannte man nur wenig. Unsere Evangelisten fallen also keineswegs völlig aus dem Rahmen der alten Geschichtschreibung überhaupt heraus. Aber freilich gelten von ihnen die eben erwähnten Eigenschaften in viel höherem Maße, da ihre Schriftstellerei unmittelbar im Dienst einer religiösen Überzeugung steht und der Glaube ja eine größere und anspruchsvollere Macht ist als Ideen. Die Erkenntnis dieser praktischen Abzweckung unserer Evangelien ist natürlich von größter Tragweite für die Einschätzung ihres geschichtlichen Wertes. Wir wissen nun und erkennen es bei der Prüfung des einzelnen immer wieder, daß der Griffel, der das Bild Jesu zeichnet, in erster Linie vom Glauben, dem der christlichen Gemeinde oder des betreffenden Verfassers, aber nicht eigentlich von dem Bestreben geführt wird, genau der geschichtlichen Wirklichkeit zu entsprechen, daß die ausschlaggebende Macht der Glaube und sein Interesse, nicht die Gebundenheit an die Überlieferung, der Respekt vor der Vergangenheit sind. Wir würden heute auf eine möglichst wortgetreue Wiedergabe der Sprüche Jesu, auf eine bis ins einzelne getreue Darstellung der Ereignisse das Hauptgewicht legen. Unsere Evangelisten sehen das gar nicht als das Ideal ihrer Aufgabe an, sondern finden es darin, die Worte Jesu so zu fassen und die Tatsachen so zu erzählen,

wie sie nach ihrer Meinung am besten Glauben, und zwar den nach ihrer Anschauung richtigen, wecken und fördern können, und meinen bei diesem Verfahren der Wirklichkeit und göttlichen Wahrheit am besten gerecht zu werden. So sehen wir denn auch, durch den Vergleich der vier Darstellungen, wie die Evangelisten unbefangen, je nach ihrer besonderen Art und Absicht, an ihrem Stoff modeln, ändern oder ihn verschieben, damit er recht wirksam werde, wie sie, ganz als sei es selbstverständlich, ihrer Anschauung und ihrem Zweck Einfluß auf die Gestaltung der überlieferten Worte und Erzählungen verstatten. So werden Auswahl, Anordnung, Form in erster Linie nicht durch die geschichtliche Treue, sondern durch den Glauben der Gemeinde und die Eigenart der Schriftsteller bestimmt. Es ist klar, daß durch diese Art der Evangelien ihr geschichtlicher Wert nicht wenig beeinträchtigt wird. Es gilt nun immer darauf zu achten, ob und inwieweit Eigenart und besondere Auffassung der Schriftsteller sich geltend gemacht haben. Und das wird die Aufgabe sein, unter der mehr oder weniger starken Übermalung die eigentliche Überlieferung zu erkennen. — Und in dieser Hinsicht gehen nun unsere vier Evangelien, die in ihrer allgemeinen Art zunächst zusammengehören, erheblich auseinander; das Johannes-Evangelium nimmt hier eine besondere Stelle ein.

5. Das Johannes-Evangelium.

Das Johannes-Evangelium ist in der Gestalt, in der es uns vorliegt, das jüngste. Lukas und

Matthäus sind ihm bekannt. Etwa 100—130 wird es entstanden sein, gehört also erst der dritten christlichen Generation. Die Untersuchung der literarischen Fragen zeigt nach der Meinung weiter Kreise der Forscher die Unhaltbarkeit der alten, durch die kirchliche Tradition dargebotenen Anschauung, daß das Evangelium von dem Zebedäus-Sohn und Apostel Johannes stamme, und die Unwahrscheinlichkeit der Meinung, daß es überhaupt einem Augenzeugen gehöre. Unter allen Umständen liegen hier die Dinge so, daß der Historiker nicht mehr von diesen Annahmen ausgehen darf. Vielmehr muß er sich das Urteil über den Quellenwert des Evangeliums bilden, indem er von diesen Voraussetzungen absieht und sich an das zweifellos Sichere hält, daß die Schrift erst in der dritten christlichen Generation entstanden ist. Neuerdings ist viel die Frage behandelt worden, ob die Schrift einheitlich sei; sie ist noch nicht erledigt. So wahrscheinlich es sein mag, daß das Evangelium keine völlige Einheit darstellt, so wenig ist es bisher gelungen und wird es gelingen, die etwa benutzte(n) Quelle(n) wirklich auszuscheiden. Dazu ist die Schrift so, wie sie vorliegt, viel zu geschlossen. Und wenn Schichten vorhanden sind, stammen sie jedenfalls von Männern der gleichen religiösen und theologischen Richtung. Deshalb ist diese Frage für den Historiker mindestens vorläufig ohne Belang. Und selbst eine wirklich gelingende Scheidung wird das Urteil über den Quellenwert schwerlich ernsthaft verändern.

Gehört unser Evangelium, wie wir sahen, im wesent-

lichen mit den übrigen Evangelien auf die gleiche Linie, so ist ihm eigentümlich, daß der erbauliche und lehrhafte Charakter viel mehr als bei jenen im beherrschenden Mittelpunkt steht, ja so sehr vorwiegt, daß darüber die Mitteilung der Überlieferung über Jesus fast ganz an Bedeutung verliert. Das eigentliche Wesen des Johannes-Evangeliums ist Belehrung, Polemik und Apologetik. Nicht nur die Reden — bei ihnen ist es offenkundig — auch die Erzählungen sind in erster Linie nur Lehrmittel in der Hand des Schriftstellers (der Schriftsteller). Die Wunder, als wirklich geschehen betrachtet, sind „Zeichen" 6 26, die eine höhere Wahrheit erkennen lassen; aber auch die sonstigen Vorgänge sollen Erkenntnisse verkörpern. Alles Geschichtliche ist nur ein Gleichnis; die Tatsachen an sich haben für den Verfasser keine selbständige Bedeutung. Die Schrift ist eine Darstellung des christlichen Glaubens, des Evangeliums, wie der Verfasser es versteht, des Christus, wie er ihn, vielfach verschieden von der herkömmlichen Anschauung, erlebt und geschaut hat, aber eine Darstellung, die zugleich in erster Linie eine Auseinandersetzung mit dem ungläubigen und feindlichen Judentum jener Tage und sodann eine Werbung um die hellenistische Welt ist. Und nicht nur wiegt die lehrhafte Absicht vollkommen vor: noch wichtiger ist, daß die eigentümliche Anschauung des Verfassers (der Verfasser) und seine (ihre) Absicht den überlieferten Stoff, das geschichtliche Material, vollkommen durchdrungen haben und beherrschen. Sie sind ihm nicht nur aufgeklebt wie eine Etikette, die man leicht ablösen

könnte, sondern sie haben das Material an Worten und Erzählungen bis ins feinste Geäder durchdrungen, aufgesogen, gestaltet, so daß eine Loslösung nicht oder nur höchst selten möglich ist. Wir erkennen nicht mehr, was Gut des Verfassers, was Überlieferung ist. Der Schriftsteller geht geradezu willkürlich mit der Überlieferung um: der Vergleich mit den synoptischen Evangelien ermöglicht diese Erkenntnis. Zunächst mit den Erzählungen: die berühmte Szene des Gebetskampfes und des Zagens Jesu in Gethsemane ist fortgelassen, nur ein ganz schwächlicher Ersatz ist geschaffen 12 27 ff. In der Überlieferung der Synoptiker spielt das Beten Jesu eine nicht geringe Rolle; Jesus ist ein eifriger Beter: der Johannes-Evangelist macht das Beten Jesu zu einer Art Demonstration, vgl. 11 42 12 30. Die Tempelreinigung gehört ziemlich sicher an das Ende der Wirksamkeit Jesu, Johannes stellt sie an den Anfang, weil sie ihm da besser in seinen Zusammenhang zu passen scheint. — Noch mehr aber gilt das von den Reden Jesu. Der Stil dieser Reden ist der gleiche wie der des Verfassers; Jesus redet, wie der Verfasser schreibt. Und es ist ganz gleichgültig, ob er mit den Juden oder den Jüngern oder der Samariterin redet: überall derselbe Stil, eben weil der Verfasser redet. Wohl stechen in den Reden an manchen Stellen einzelne Sätze oder Satzgruppen von der Umgebung ab, sie erheben sich über die andern Worte wie die Melodie über die Begleitung; man kann den Eindruck haben, als seien sie dem Verfasser überliefert und nicht von ihm geprägt. Aber auch sie zeigen nicht die

Eigenart der Redeweise Jesu, wie wir sie aus den synoptischen Evangelien kennen. — Und die Themata dieser Reden Jesu sind überall die gleichen: im Grunde nur eins, er selbst, sein Kommen vom Himmel, vom Vater, seine göttliche Art, der Unglaube der Juden, d. h. nicht Themata, wie sie der geschichtliche Jesus nach dem Zeugnis der synoptischen Überlieferung behandelt hat, sondern Fragen, wie sie zwischen Christen und Juden um 100 erörtert worden sind. Wohl mag der Evangelist bei der Abfassung dieser Reden an überlieferte Herrenworte angeknüpft oder solche verarbeitet haben. Aber wo haben wir ein Mittel, um Jesu Eigentum von dem des Evangelisten zu scheiden? Was der Schriftsteller etwa an überliefertem Gut verwertet hat, dem hat er so sehr den Stempel seines Geistes aufgedrückt, daß wir ihn und die Überlieferung nicht sondern können. Der vorsichtige Historiker steht deshalb den johanneischen Reden Jesu mit gebundenen Händen gegenüber. Das einzige Hilfsmittel ist der Vergleich mit dem Material an Herrenworten, das sich aus den synoptischen Evangelien als echt ergibt. Was in den johanneischen Reden damit übereinstimmt oder etwa noch was organisch damit zusammenhängt, werden wir als vermutlich echt betrachten dürfen. Das bedeutet aber in Wahrheit, daß das johanneische Evangelium in dieser Hinsicht unsere Kenntnis über die synoptische Überlieferung hinaus nicht bereichert.

Damit ist gegeben, daß der geschichtliche Wert dieser Schrift nur als ziemlich gering eingeschätzt werden kann, eben mit der Tatsache, daß des Verfassers Anschauung

und Absicht den überlieferten Stoff restlos durchdrungen und geknebelt haben, so daß er entweder ganz umgewandelt ist oder doch nicht mehr von der Bearbeitung gelöst werden kann. Das Bild Jesu, wie es im Evangelium erscheint, trägt denn auch ganz die Züge des Glaubens des Evangelisten — es ist ein gewaltiges, großartiges, in seiner Weise packendes Bild, aber doch ohne die schlichte, starke Überzeugungskraft der geschichtlichen Wirklichkeit. Der Verfasser sieht in Jesus den fleischgewordenen Logos, den ewigen Sohn Gottes; er hat in ihm die Fülle der göttlichen Majestät geschaut; er ist an seiner Hand aus dem Tode ins Leben hinübergegangen Joh. 5 24. So ist das Bild des johanneischen Christus das Bild einer Gottheit, die, Mensch geworden, im Grunde von allem Menschlichen unberührt durch die Menschheit hindurchgeht, — gewiß einer Fleisch gewordenen Gottheit, und so werden mit einer gewissen Geflissentlichkeit menschliche Züge hervorgehoben; aber der Nachdruck der Darstellung ruht doch darauf, daß durch die menschlichen Hüllen auf Schritt und Tritt die göttliche Majestät und Allmacht hindurchleuchten. Ja, die menschlichen Züge machen geradezu den Eindruck des Aufgezwungenen und Fremden. So kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der Quellenwert des Johannes-Evangeliums ein geringer ist und daß dieses in dieser Hinsicht bei weitem hinter den Synoptikern oder besser hinter deren kritisch bearbeiteten Quellen zurücksteht. Es kann nur zu Hilfsdiensten herangezogen werden. Es kommt im allgemeinen nur da und soweit in Betracht, als seine Angaben mit dem

kritisch gesichteten Stoff der synoptischen Überlieferung übereinstimmen.

Indes, dies darf nicht das letzte Wort bei dem Evangelium sein, das wie keines der drei andern eine überragende Bedeutung in der Geschichte der Christenheit gehabt hat und noch heute besitzt. Seine Bedeutung, über die hier nicht zu reden ist, liegt auf religiösem und theologischem Gebiet. Aber an einem Punkt, einem wichtigen, hat der Johannes-Evangelist (oder der johanneische Kreis) sich auch in geschichtlicher Hinsicht den Synoptikern überlegen erwiesen. Das Geheimnis der großen Wirkung des Johannes-Evangeliums beruht z. T. darauf, daß immer wieder, in mannigfacher Form, eins hervorgehoben wird: was die Gläubigen an Jesus Christus haben, was er für sie bedeute. Eintönig zwar, aber eindrucksvoll klingt durch die Reden unmittelbar, mittelbar durch die Erzählungen der Gedanke — in unsere Sprache übersetzt —, daß Jesus die höchste Offenbarung Gottes sei und habe sein wollen. Nun ist es geschichtlich zweifellos unhaltbar, wie Johannes es darstellt, daß Jesus sich von vornherein als Messias hingestellt habe und von dem Täufer, den Jüngern u. a. erkannt worden sei, unhaltbar ferner, daß er in dieser Weise sich als den vom Himmel, vom Vater kommenden Sohn — im Sinne der Wesensverwandtschaft — verkündet habe. Aber daß er sich als den mit unerreichter Botschaft ausgestatteten Gesandten Gottes an sein Volk gewußt und dieses Bewußtsein seinem Wirken zugrunde gelegen hat, ergibt sich aus dem zuverlässigen Überlieferungsstoff. Die

Synoptiker zeigen sich durchaus als naive Erzähler; sie interessieren sich für die einzelnen Vorgänge und Worte; sie fragen wenig nach den Motiven des Handelns. Der Johannes-Evangelist zeigt sich in gewissem Sinn als der geschicktere Darsteller und Geschichtschreiber, wenn er jenes Bewußtsein Jesu stark in den Vordergrund rückt und als die treibende Kraft und den tragenden Grund seiner Wirksamkeit erkennen läßt.

6. Die synoptischen Evangelien.

Wie das Johannes-Evangelium erbauliche Schriften, zeigen sie doch in dem eben besprochenen Punkte einen erheblichen Unterschied von ihm. Wir brauchen nur zu beobachten, wie die Verfasser des Matthäus- und des Lukas-Evangeliums ihre Quellen, das Markus-Evangelium und die sog. Spruchquelle (s. unten) behandeln. Wir sehen, wie sich unter ihren Händen der Stoff ihrer Quellen in einzelnen Zügen ändert, modelt und verschiebt. Unbefangen gestatten die Verfasser ihren religiösen und theologischen Anschauungen, ihren apologetischen und polemischen Absichten, ihrer Eigenart Einfluß auf Auswahl, Darstellung, ja auch auf die Vermehrung der Überlieferung — grundsätzlich angesehen ähnlich wie der Johannes-Evangelist. Und doch welch ein Unterschied des Grades! Ganz deutlich erkennen wir, daß diese Männer, abweichend von Johannes, sich im wesentlichen als Hüter anvertrauten Gutes fühlen und sich an die Überlieferung gebunden wissen. Sie setzen dem überkommenen Bilde

entsprechend ihrer Eigenart wohl verschiedenartige Lichter auf, aber sie zerstören es nicht. Wir sehen, wie sie mit dem Stoff ringen und ihn doch nicht völlig überwinden und knechten. Vielmehr vermögen wir die Überlieferung in weiten Partien noch aus ihrer Umarmung zu befreien. Eben darin besteht der Unterschied und darauf beruht z. T. der viel größere geschichtliche Wert der synoptischen Evangelien im Vergleich mit dem Johannes-Evangelium. Nun kommen für den Historiker des Lebens Jesu nicht das Matthäus- und Lukas-Evangelium als ganze Schriften in Betracht — so wie sie vorliegen, bieten sie zunächst nichts anderes als das Christusbild, wie es in dem Herzen ihrer Verfasser lebte —, sondern ihre Quellen, d. h. aber nach weithin anerkannter Anschauung; das Markus-Evangelium, die Spruchquelle (Q), das Sondergut des Matthäus und des Lukas. Von überragender Bedeutung sind Markus und Q. Haben wir nun in ihnen geschichtlich zuverlässige Überlieferung und können wir sie ohne weiteres verwerten?

Die literarische Untersuchung des M a r k u s - E v a n g e l i u m s hat ziemlich günstige Ergebnisse. Das Evangelium ist etwa um 70 geschrieben, d. h. zwar erst 40 Jahre nach den Ereignissen, aber doch noch am Ende der ersten Generation der Christenheit, vielleicht von Markus, jedenfalls von einem Mann, der wohl noch mit der ersten Generation Berührung hatte, vielleicht von einem Mann, der zu Petrus nähere Beziehung gehabt hatte. Die Hauptmasse seiner Erzählungen — das ist von grundlegender Wichtigkeit — zeigt in Sprache

und Inhalt palästinische Färbung, muß also in Palästina und im Kreis der ältesten judenchristlichen Gemeinden entstanden sein, d. h. auf dem Boden, auf dem sich noch am ersten gute Erinnerungen halten konnten. Der Verfasser tritt im wesentlichen hinter seinen Stoff zurück; das Reflektieren nimmt im ganzen noch wenig Raum ein. Das alles erweckt ein günstiges Vorurteil für den geschichtlichen Wert. Und so hat man lange Zeit, auch in der kritischen Leben-Jesu-Forschung, im Markus-Evangelium auf sicherem Boden sich zu bewegen und seinen Inhalt im wesentlichen als zuverlässig annehmen zu können geglaubt. Es war ein voreiliges und zu optimistisches Zutrauen. Auch diese wertvolle Quelle ist zunächst Missionsschrift. Auch in ihr zeigen sich Spuren der leisen Veränderung des Stoffes durch Anschauung und Absicht des Verfassers, wenn auch in nicht so starkem Maße wie bei Matthäus und Lukas. Sein Christusbild, das Bild von Jesus, das nach seiner Meinung und der Meinung seiner Kreise das für die Mission und Gemeinde brauchbarste ist, will der Evangelist zeichnen. Wir erkennen diesen nicht eigentlich geschichtlichen Charakter des Evangeliums an der Art der Erzählung. Es war eine falsche Meinung, zu glauben, daß der Evangelist eine wohldurchdachte, chronologisch geordnete Skizze der Wirksamkeit Jesu gebe. Man wird es kaum als Beweis chronologischer Anordnung bezeichnen dürfen, daß der Evangelist zuerst in Kap. 1—9 von der Wirksamkeit Jesu und dann Kap. 10—16 vom Ausgang seines Lebens berichtet. Eher wird man darauf hinweisen können, daß

in Kap. 1—9 zuerst von der Wirksamkeit in Galiläa 1 14—7 23 und dann 7 24—9 von unstäten, fluchtartigen Wanderungen berichtet wird. Ein ernsthafter chronologischer Versuch zeigt sich nur in der Leidenswoche 14 1 ff. Sonst aber ist die Anordnung der Erzählungen durch sachliche Gesichtspunkte bestimmt; so werden in Kap. 2 und 3 Vorgänge zusammengestellt, durch die Jesu Konflikt mit den Pharisäern und Schriftgelehrten erklärt wird, in Kap. 4 wird Jesu Lehrweise in Parabeln durch Beispiele beleuchtet usw. Wohin, in welche Zeit die einzelnen berichteten Vorgänge gehören, wissen wir infolgedessen nicht. Nur scheinbar liegt eine zeitliche Reihenfolge vor, wenn sich Übergänge finden wie das immer wiederkehrende „und sofort" oder „er ging wieder —" „an jenem Tage" u. a. Und ebenso steht es mit den Ortsangaben, die eine wirkliche Geschichte nicht entbehren kann. Nur im Vorbeigehen, mehr zufällig, hören wir einzelne Namen von Orten, an denen Jesus gewirkt habe, wie Kapernaum, Chorazin u. a. Sonst aber bekommen wir nur ganz allgemeine, d. h. keine Ortsangaben: Jesus geht in ein Haus, auf den Berg, er fährt über den See u. a. Der Evangelist berichtet eben wie ein naiver Volkserzähler, er bringt Einzel-Erzählungen (Anekdoten) oder Gruppen von solchen, wobei es auf Zeit und Ort der Geschehnisse nicht ankommt. Mit dieser Art hängt dann noch ein anderer, weit empfindlicherer Mangel zusammen. Unser Verfasser berichtet einzelne Vorgänge aus der Wirksamkeit Jesu und die dabei gesprochenen wichtigen Worte, aber er zeigt nicht das geringste Interesse

für das, was uns am meisten am Herzen liegt: den innern Zusammenhang und die Erklärung der Ereignisse. Was Jesus empfunden hat, wie seine Handlungen motiviert waren — wie er geworden, was er war, was ihn zu seinem Beruf getrieben, was er gewollt hat usw., kurz, was uns als das Wichtigste erscheint, davon kein ausdrückliches Wort; es war dem Evangelisten nicht wichtig! Ganz nach der Art des volkstümlichen Erzählers haftet sein Auge an den eigenartigen Einzelheiten; ihren Sinn zu erschließen überläßt er den Lesern. — Alles in allem: so viele Vorzüge das Markus-Evangelium hat, bietet es doch, so wie es vorliegt, genau genommen nur das Christusbild, das in der Gemeinde etwa um 70 lebte. Nicht das Evangelium als Ganzes, in seiner Anordnung und seiner Darstellung, kommt somit als unmittelbare Quelle für den Geschichtschreiber in Frage, sondern der in ihm verarbeitete Stoff, d. h. die einzelnen Erzählungen oder Erzählungs-Gruppen, die der Evangelist sei es schriftlich, sei es in der mündlichen Überlieferung vorgefunden hat und in denen das kritisch geschulte Auge leicht mehrfache Schichten erkennt. Auch vom Markus-Evangelium werden wir also noch weiter rückwärts gewiesen, an die einzelnen in ihm verwendeten Rohstoffe, die aus der Verarbeitung des Evangelisten soweit möglich gelöst werden müssen.

Ähnliches gilt von der ältesten und wertvollsten schriftlichen Quelle, die wir in unserer Evangelien-Literatur aufzeigen können, der sogenannten Spruch-Quelle Q: so bezeichnet man die Quelle, aus der Matthäus und

Lukas die ihnen über Markus hinaus gemeinsamen Stücke geschöpft haben müssen. Sie scheint ursprünglich aramäisch abgefaßt, dann ins Griechische übertragen worden zu sein, wobei zugleich eine Bearbeitung und Vermehrung des Stoffes stattfand. Ob die aramäische Form dieser Quelle letztlich von dem Apostel Matthäus stammt, ist freilich fraglich; jedenfalls aber ist sie vor 70 in der palästinensischen Christenheit entstanden und kann schon deshalb als besonders wertvoll gelten. Ihr Inhalt sind im wesentlichen Sprüche und Reden, die als solche der Veränderung in der Überlieferung weniger leicht ausgesetzt sind als Erzählungen. Aber auch diese Quelle, soweit wir sie noch wiederherstellen können, ist keine geschichtliche Schrift gewesen: sie verdankt ihre Entstehung dem Bedürfnis der christlichen Gemeinde und diente praktischen Zwecken. Was in der Jesus-Gemeinde an Glaube und Hoffnung, Sittlichkeit und Brauch lebte oder leben sollte, wollte der Verfasser ihr an und durch Herrenworte über die betreffenden Fragen und Probleme vergegenwärtigen und rechtfertigen. Nicht etwa der Wunsch, ein Bild der Predigt Jesu zu entwerfen, sondern die Wirklichkeit und das Ideal der Christen-Gemeinde bestimmten Auswahl, Anordnung und Formulierung der Sammlung. Daß Glaube, Hoffnung und Brauch der Gemeinde dabei nicht ohne Einfluß geblieben sind, müssen wir vermuten, ergibt sich aber auch mit Sicherheit aus dem Tatbestande. Somit ist das Bild Jesu, wie es sich in dieser Sammlung von Sprüchen und Reden widerspiegelt, im Grunde das Christusbild der Gemeinde

oder des Sammlers zur Zeit der Entstehung der Schrift, etwa in den 60er Jahren n. Chr. — Der Geschichtschreiber wird also auch hier weiter zurückgewiesen; nicht Q, sondern die in Q vereinigten einzelnen Sprüche, Worte, Reden, gelöst aus dem Zusammenhang, sind die Quellen, an die er sich wenden muß.

Von den primären Stücken der synoptischen Literatur sind noch übrig das Sondergut des Matthäus und das des Lukas. Bei jenem ist an eine besondere schriftliche Quelle, der es entnommen sei, nicht zu denken; für den Historiker kommen nur die einzelnen Erzählungen oder Reden in Betracht. Aber auch das hervorragend wertvolle Sondergut des Lukas, das vielleicht einer besonderen schriftlichen Quelle entstammt, bietet dem Geschichtschreiber als etwa verwertbares Material nur die einzelnen Perikopen, vor allem die Gleichnisreden.

7. Geschichtlichkeit und Erkennbarkeit Jesu.

Der Weg zu den letzten Quellen war lang und schwierig. Das Johannes-Evangelium trat in die zweite Linie. Das Matthäus- und das Lukas-Evangelium als ganze Schriften schieden aus und wiesen uns an ihre Quellen: Markus, Spruchquelle und Sondergut. Aber auch von diesen primären Quellen mußten wir rückwärts gehen. Nicht Markus und die Spruchquelle sind die letzten Quellen, sondern die aus ihnen und dem Sondergut des Matthäus und Lukas mit Hilfe kritischer Arbeit zu gewinnenden einzelnen Erzählungen und einzelnen Worte oder Reden Jesu: — haben wir denn nun wenigstens

in diesen letzten Stücken unmittelbar geschichtliches, brauchbares, zuverlässiges Material vor uns? Ist das Bild Jesu, nein, sind die einzelnen Züge dieses Bildes, die aus diesen einzelnen Stücken herausblicken, wirklich echte Züge? Wir erkannten, wie von Spruchquelle und Markus an bis zum Johannes-Evangelium hin der Stoff der evangelischen Überlieferung in beständigem Fluß ist, wie er sich im Lauf der Entwicklung in den verschiedenen Bearbeitungen, wenn auch oft nur leise, wandelt und verschiebt, Abstriche und Vermehrungen erfährt. Die Eigenart der Schriftsteller, ihre besonderen Absichten, Glaube, Theologie, Sitte und Brauch der christlichen Gemeinde, die alttestamentlichen Weissagungen, das jüdische Messiasbild, Polemik und Apologetik gegenüber Juden- und Heidentum, ja auch außerjüdische Sagenmotive und Mythen — all diese Größen haben, wie eine genauere Untersuchung zeigt, auf die Gestaltung der evangelischen Überlieferung Einfluß gewonnen. Die Frage ist nun: liegt dieser Prozeß ständigen Fließens und unaufhörlicher Verschiebung noch nicht bei den letzten Quellen vor, zu denen wir gelangt sind, den einzelnen Erzählungen, Sprüchen und Reden, die wir als Grundlage von Markus und Q erkannten? Dürfen wir annehmen, daß jene Mächte, die wir später am evangelischen Stoff arbeiten und ihn bestimmen sehen, noch nicht in dem früheren Stadium wirksam waren, in das uns diese einzelnen Sprüche und Berichte führen? Man braucht die Frage nur zu formulieren, um über die Antwort im klaren zu sein. Diese Erzäh-

lungen und Worte wurden der mündlichen Überlieferung der christlichen Gemeinde entnommen und etwa 60—70 niedergeschrieben: d. h. 30 bis 40 Jahre lang lebten sie in der mündlichen Überlieferung, wurden sie von Mund zu Mund, von Hand zu Hand weitergegeben: durch wie viel Hände! Was weiter lebte und aufbewahrt wurde, war zudem im wesentlichen durch die Art und das Bedürfnis der Gemeinde bedingt. So müssen wir mindestens als möglich vermuten, daß auch diese einzelnen Stoffe, wie sie uns in Markus u. a. zugänglich sind, vom Glauben der Gemeinde und jenen anderen Größen beeinflußt worden sind. Das heißt aber: die letzten uns erreichbaren direkten Quellen, die einzelnen Worte und Erzählungen, führen uns, genau und scharf genommen, nicht über das Christusbild der palästinischen Gemeinde um 50 bis 70 hinaus. Indem wir hier der Kürze halber von anderem absehen, brauchen wir uns nur zu vergegenwärtigen, daß die Gemeinde, welche die Kunde über Jesus mündlich weitergab, unter dem Einfluß des Glaubens an die Auferstehung Jesu stand: wie mußte schon dieser Glaube selbst gute Erinnerungen mit fremdem, neuem Licht übergießen! Ja, müssen wir nicht annehmen, daß selbst den unmittelbaren Jüngern unter dem Eindruck des Ostererlebnisses und des daran sich anschließenden Glaubens die Erinnerung sich in manchen Punkten verschob? Und in Wirklichkeit zeigt eine genauere Prüfung, daß auch in diesem ältesten erreichbaren Material an Einzel-Worten und -Berichten legendarische Züge vorhanden sind, daß Glaube und Brauch der Gemeinde ihre modelnde

und schaffende Kraft und Tätigkeit schon an diesem ältesten uns erreichbaren Stoff ausgeübt haben.

In dieser Tatsache, dieser Lage der Quellenverhältnisse, nicht in dem Angriff der modernen Jesus-Streiter, ist die große Schwierigkeit der Leben-Jesu-Forschung enthalten, die wir in keiner Weise abschwächen, sondern uns mit aller Schärfe vergegenwärtigen wollen und müssen — um der Sache willen. Grundlage und Ausgangspunkt aller weiteren Untersuchungen ist diese Erkenntnis: die letzten unmittelbaren Quellen führen uns nur bis zum Christusbild der Urgemeinde um das Jahr 60. Haben wir Mittel und Möglichkeit, über dies Christusbild der Gemeinde zu dem geschichtlichen Urbilde zu gelangen? Ist dies Bild nur wenig oder stark übermalt? Können wir die Übermalung entfernen und die ursprünglichen Züge erkennen? Und von da ist nur ein Schritt zu der Frage: sind denn überhaupt echte, geschichtliche Züge vorhanden, ist nicht viel mehr alles Erzeugnis der glaubenden Gemeinde?

Wer zum erstenmal Einblick in diese verwickelte und schwierige Quellenlage bekommt, mag wohl am meisten empfänglich sein für die neuerdings in Mode kommenden Versuche, den evangelischen Berichten allen historischen Gehalt abzusprechen, Jesu Gestalt überhaupt aus der Geschichte zu streichen oder doch wenigstens dieser Persönlichkeit, wenn sie auch gelebt haben mag, wirkliche Bedeutung für die Entstehung des Christentums abzusprechen. Bruno Bauer,[8]) der es

unternahm, die evangelische Geschichte als eine Dichtung des Urevangelisten zu erweisen, hat Nachfolger gefunden, die auf anderem Wege doch demselben Ziel zusteuern. J. M. Robertson[9]) meinte die Gestalt Jesu als das Erzeugnis einer Kultusgemeinschaft verstehen zu können, in der sich die verschiedensten religiösen und kultischen Elemente vereinigten. Albert Kalthoff[10]) deutete das Christentum als das Erzeugnis verschiedener Strömungen im Judentum und in der griechisch-römischen Welt des ersten Jahrhunderts, des jüdischen Messianismus, der griechisch-römischen Popularphilosophie, vor allem aber der sozialen Bewegungen im römischen Reich. Der amerikanische Mathematiker W. Benjamin Smith[11]) (Der vorchristliche Jesus, 1906) sieht in Jesus die Verkörperung des Glaubens einer schon um 100 v. Chr. unter Juden und Hellenisten weit verbreiteten Geheimsekte, deren Gottheit ein „Retter", „Hüter" oder „Heiland" = Nazaräer = Jesus gewesen sei. Peter Jensen[12]) aber kann in der evangelischen Überlieferung im wesentlichen nur die Wiederspiegelung oder eine besondere Gestalt des die ganze Welt erfüllenden Gilgamesch-Epos entdecken. Und endlich findet Arthur Drews[13]) die letzte Wurzel der Entstehung des Christentums in dem längst vor Paulus vorhandenen, in der Umgebung des Judentums lebendigen, in verschiedenen Formen weit verbreiteten Glaubens an einen sterbenden und auferstehenden Gottheiland.

Diese und andere[14]) Arbeiten weisen zweifellos auf wirkliche Probleme und Aufgaben hin, die noch nicht in

Angriff genommen oder doch nicht genügend erledigt worden sind. Noch viel mehr als bisher gilt es, das Urchristentum und Jesus selbst, die evangelische Überlieferung, wie sie vorliegt, und die wirkliche Gestalt Jesu, Schale und Kern der Überlieferung auseinanderzuhalten. Viel mehr als bisher ist zu beachten, daß das Urchristentum nicht lediglich das Erzeugnis der Predigt und Wirksamkeit Jesu ist, daß vielmehr eine ganze Reihe von Mächten bei seiner Entstehung und Gestaltung mitgewirkt haben, die erforscht werden müssen. Unbefangener als bisher muß auch die Frage untersucht werden, ob nicht außerchristliche Sagen und Mythen, religiöse Stimmungen und Bewegungen ihre Beiträge zur Gestaltung der evangelischen Überlieferung und des Urchristentums beigesteuert haben. Sind die Arbeiten dieser und anderer Forscher also auch nicht ohne Wert, müssen sie vielmehr auf das Gewissenhafteste geprüft werden, so ist doch ihr eigentlicher Inhalt abzulehnen; was sie beweisen wollen, ist nicht bewiesen. Eine Widerlegung der vermeintlichen Gründe der Genannten im einzelnen ist an dieser Stelle durch den Raum verboten,[15]) ist aber auch nicht notwendig: es genügt, auf die Tatsachen selbst hinzuweisen.

Wer nicht die ökonomische oder sozialistische Geschichtsauffassung teilt, wird es von vornherein als sehr unwahrscheinlich ansehen, daß eine Größe allerpersönlichster Art wie die christliche Religion ohne die Wirksamkeit einer den Anstoß gebenden, religiösen genialen Persönlichkeit entstanden sein sollte. Und mit völligem Recht

wird man behaupten dürfen, daß eine so eigenartige, durchaus individuelle Gestalt wie die des synoptischen Jesus nicht schlechthin erfunden oder als die geschichtslose Verkörperung religiöser Ideen oder als Abschattung eines Kultes erklärt werden könne. Ganz zu schweigen von der Ungeheuerlichkeit, die Geschichte der ältesten Christenheit, die Geschichte der Leiden und Verfolgungen, der Martyrien eines Jakobus, Petrus, Paulus verstehen zu wollen als die Geschichte von Leuten, die sich für ein selbsterfundenes Phantom verfolgen und töten ließen. Aber wir haben nicht nötig, auf derartige allgemeine, wenn auch freilich durchaus richtige und jeden geschichtlich Denkenden überzeugende Erwägungen zurückzugreifen. Die Tatsache der Existenz Jesu ist, wie schon gezeigt, s. S. 7 ff, von allem anderen abgesehen lediglich durch Paulus schlechthin sichergestellt. Darüber auch nur ein Wort zu verlieren ist vollkommen überflüssig. Aber wir würden nun durch das Material, das wir bei Paulus, überhaupt außerhalb der Evangelien finden, nur eine ganz allgemeine Vorstellung von Jesus gewinnen, wenn die evangelische Literatur ohne wirklichen geschichtlichen Kern wäre oder wir ihn doch nicht erkennen könnten. Daß nun das Christusbild der Urgemeinde um das Jahr 60, das uns in den letzten uns erreichbaren direkten Quellen, den einzelnen, der mündlichen Überlieferung entstammenden Sprüchen und Erzählungen (s. oben), entgegentritt, nicht ein schlechthin erfundenes ist, dürfte ohne Schwierigkeit zu erkennen sein. Daß trotz legendarischer, mythologischer Bestandteile, trotz der nicht gering-

fügigen Übermalung durch den Glauben der Gemeinde, die man einräumen muß, in dieser evangelischen Darstellung, zumal in den besprochenen letzten Quellen geschichtliches Gut vorhanden ist, wird nach allgemein anerkannten Grundsätzen dann als sicher zu gelten haben, 1. wenn sich Bestandteile in ihr finden, die mit dem Glauben der Gemeinde, der das Gesamtbild gehört, nicht vereinbar sind. Was nicht im Einklang mit ihm steht, kann eben nicht aus ihm erwachsen sein. Derartige Bestandteile finden sich nun aber nicht wenige. Nicht selten erweisen sie sich als dem Gemeindeglauben widerstrebend dadurch, daß sie von den späteren Berichterstattern fortgelassen oder abgeändert werden. Auf einiges sei hingewiesen. Mark. 10 17 f lehnt Jesus die Anrede „guter Meister" mit den Worten ab: „Weshalb nennst du mich gut? niemand ist gut außer einem, Gott." Die Gemeinde hielt ihren Herrn für sündlos; aus ihrem Glauben ist also dieser Bericht nicht erwachsen. Wie wenig dies Wort Jesu der Gemeinde zusagte, zeigt die Abänderung des späteren Matth. 19 16 ff, der die Frage des Jünglings formuliert: „Meister, was muß ich Gutes tun?" und Jesus antworten läßt: „Weshalb fragst du mich nach dem Guten? Nur einer ist gut — —" Die Gethsemane-Szene Mark. 14 32—42, die Jesus in tiefster Not zeigt, wäre von der glaubenden Gemeinde nie erfunden; sie verherrlichte ihn ja als den, der freiwillig in den Tod ging. Lukas schwächt den Bericht ab, Johannes läßt ihn fort. Die Erzählung des Mark. 3 21, wonach die Seinen von Jesus sagen: „er ist verrückt," ist nicht als

Dichtung des Jesus verherrlichenden Glaubens zu verstehen: Matthäus und Lukas übergehen die Erzählung. Die Gemeinde hat in Petrus ihren Hauptapostel gesehen: sie kann seine schmähliche Verleugnung nicht erdichtet haben. Die Gemeinde glorifizierte die Jünger: die Erzählung von ihrer feigen Flucht (Mark. 14 50), als Jesus dem Verderben anheimfiel, ist sicher nicht ihrer Phantasie entsprungen: Lukas und Johannes unterdrücken sie ja auch. Glaube der Gemeinde war es früh (I. Kor. 15 1 ff), daß Jesus um der Sünden willen der Menschen gestorben sei. Und doch finden sich in der alten Überlieferung verschwindend wenig Worte, in denen dieser Glaube etwa Ausdruck gefunden hat (Mark. 10 45 14 24); wohl aber hat sie eine Gleichniserzählung aufbewahrt (Luk. 15 11 ff), die vom verlorenen Sohn, die mit dieser herrschenden Anschauung durchaus unvereinbar ist. Diese und andere Beobachtungen genügen, um mit zwingender Überzeugungskraft zu beweisen, daß in dem Jesusbild der Gemeinde um 50—70 n. Chr. jedenfalls auch unzweifelhaft echte, ursprüngliche Züge enthalten und erkennbar sind. Diese Tatsache ist nun geeignet, das Zutrauen zu der Überlieferung überhaupt zu stärken. Denn wenn, wie wir hier sehen, die Gemeinde Worte und Erzählungen weitergegeben hat, die ihrer eignen Anschauung widersprachen, so ergibt sich daraus, daß diese Gemeinde und ihre Schriftsteller vor der Überlieferung Respekt gehabt haben und jedenfalls nicht schlechthin darauf ausgegangen sind, zu beseitigen, was ihr etwa unbequem war, oder unbekümmert erdichtet

haben. Und nun drängen sich dem aufmerksamen Auge noch andere Beobachtungen auf, die das Zutrauen zur ältesten Überlieferung erheblich zu steigern vermögen.

2. Eine neuerdings immer deutlicher erkannte Tatsache ist, daß der Grundstock sowohl der Markus-Erzählungen als auch der Sprüche von Q. durchaus aramäische Färbung hat, in Sprache wie Inhalt. Er ist also auf palästinischem Boden entstanden. Wie hätte das Christentum, das wir in den paulinischen Briefen, wo wir es zuerst literarisch sicher greifen, als eine Religion hellenistischer Städte wie Antiochien, Ephesus, Korinth, Rom usw. kennen lernen, sich eine Überlieferung schaffen können, die durchaus, bis ins kleinste, palästinensisch-galiläisches Gepräge trägt?

3. Die Erzählungen und Sprüche von Markus und Q. enthalten eine Fülle von bestimmten, einzelnen Angaben; sie lassen das Leben des galiläischen Dorfes und der kleinen Stadt bis zum Greifen deutlich vor unserm Auge erstehen; sie bieten im Vorbeigehen Namen von Orten (Chorazin, Bethsaida, Kapernaum, Cäsarea Philippi), von Personen, die schlechterdings jeder symbolischen oder allegorischen Deutung spotten und keinerlei Beziehung zum Kultus und Glauben der Gemeinde zeigen. Was sollen all diese Einzelheiten in Kultlegenden, d. h. in Lehrerzählungen und Worten, die darin aufgehen sollen, Glauben oder Theologie oder Brauch der Christengemeinden zu erklären und zu rechtfertigen? Sie haben Sinn nur als Reste und Spuren wirklicher Geschichte. Kultlegenden und Lehrerzählungen, wie sie

sich auch in der evangelischen Überlieferung finden, zeigen nicht so bodenständige, farbenreiche Gestalt und ein so ausgeprägtes Gesicht.

4. Von besonderer Bedeutung ist die Haltung der ältesten Quelle, der Spruch-Sammlung. Zweifellos war ihr Verfasser ebenso wie die Urgemeinde von dem Glauben beherrscht, daß in Jesus der Messias, der Sohn Gottes, erschienen sei. Und doch, wie wenig Spuren dieser Überzeugung zeigen sich in der Spruchsammlung! Von wenigen Sprüchen abgesehen, tritt das Bewußtsein Jesu, der Messias zu sein, nicht hervor. Wie ganz anders würde und müßte es sein, wenn der Hauptbestandteil von Q. nur eine Wiederspiegelung des Glaubens der Gemeinde wäre! Insbesondere erhebt Q. lauten Einspruch gegen die Meinung, als sei die Jesusgestalt eine Verkörperung des jüdisch gewendeten synkretistischen Glaubens an den sterbenden und auferstandenen Gottheiland. Wäre das auch nur im geringsten der Fall, so müßten wir doch in diesen Worten deutlichen Spuren dieser Anschauungen begegnen: aber nicht das Geringste davon!

5. Die früher berührte Schwierigkeit, daß die Worte Jesu, ehe sie niedergeschrieben wurden, mehr als 30 Jahre mündlich überliefert worden sind und darum fast unvermeidlich der Verderbnis ausgesetzt waren, darf gewiß nicht unterschätzt werden: aber ihr steht doch die andere Tatsache gegenüber, daß das Gedächtnis damals viel mehr als in unseren Tagen geschärft war. Wir haben eine schlagende Parallele an der Überlieferung der Aus-

sprüche der jüdischen Rabbinen. Die jüdische Theologie wurde lange Zeit als mündlich fortgepflanzte Wissenschaft gepflegt. Sie bestand zum großen Teil in der gedächtnismäßigen Kenntnis der mündlich überlieferten Aussprüche und Meinungen der großen Gesetzeslehrer über Fragen und Probleme des Gesetzes und des Glaubens. Erst seit der Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. begann die Aufzeichnung. Und doch zweifelt niemand daran, daß man aus den überlieferten Worten wichtige Anschauungen der Rabbinen etwa des 1. Jahrhunderts mit Sicherheit erkennen kann. Gleich günstig waren natürlich die Bedingungen bei den Erzählungen über Jesus und bei seinen Worten. Ja, sie lagen bei den Worten noch günstiger. Denn grade sie waren für eine gedächtnismäßige Überlieferung besonders geeignet. Meist trugen sie die Form des kurzen Spruches, der Sentenz oder des Gleichnisses: d. h. aber eine Form, die sich dem Gedächtnis besonders leicht einprägt.

Nach alledem ist es unzweifelhaft, daß in dem Jesusbild der Urgemeinde von etwa 60, das wir in den letzten direkten Quellen vor uns haben, neben übermalten und unechten viel echte und ursprüngliche Züge enthalten sind, daß das Geröll der alten Überlieferung viel Gold mit sich führt, mit minderem Erz viel Edelerze verbunden sind. Es gilt nur, das Edelmetall zu gewinnen, die Übermalung von dem ursprünglichen Bilde zu entfernen.

Wie wir dabei zu verfahren haben, kann nach dem Bisherigen nicht zweifelhaft sein. Nachdem mit Hilfe der literarischen Kritik die erreichbar älteste Form einer

Erzählung oder eines Wortes festgestellt ist, hat die geschichtliche Kritik ihre Arbeit zu tun. Zugrunde zu legen ist das Material, das etwa dem Glauben, der Theologie, der Sitte, dem Kultus der Urgemeinde zuwiderläuft oder wenigstens nicht völlig entspricht. Zu ihm dürfen wir unbedingtes Zutrauen haben. Das dürfen wir ausdehnen auf alles, was mit solchen Stoffen in organischer Verbindung steht. Nicht selten wird der Fall eintreten, daß etwas den sicher echten Stücken der Predigt Jesu verwandt ist und zugleich dem Gemeindeglauben entspricht: in solchen Fällen werden wir in Anerkennung des Rechtes der Tradition mit Vorsicht auf Echtheit erkennen. Dagegen ist das Urteil der Unechtheit überall da zu fällen, wo eine Erzählung oder ein Wort allzu deutlich dem Glauben, dem Kultus und den dogmatischen oder apologetischen Bedürfnissen der Gemeinde entspricht oder gar nur aus ihnen zu erklären ist. Was insbesondere die Sprüche und Gleichnisse angeht, so wird man den Grundsatz, daß dasjenige als ursprünglich zu gelten habe, was individuell, markant und original erscheint, nicht ganz ablehnen, aber ihn als ein nicht durchschlagendes Kriterium doch nur mit großer Vorsicht anwenden. Unsere Skrupulosität, die immer wach sein muß, grade weil wir möglichst sicher gehen möchten, braucht nicht immer in gleichem Maße groß zu sein. Sie muß besonders rege gegenüber allen Dingen sein, die der ältesten Christenheit besonders am Herzen lagen; dahin gehören der Glaube an Jesu Messianität, sein demnächstiges Kommen, das ganze Gebiet der soge-

nannten Eschatologie (Reich Gottes), Leiden und Auferstehung, die Wunderkraft Jesu; wo das Herz und die Theologie oder die Apologetik der alten Christenheit besonders Anteil nahmen, da müssen wir Einfluß auf die Geschichtsüberlieferung oder -bildung befürchten. Was dagegen von diesen Punkten mehr oder weniger weit abliegt, z. B. die schlicht religiösen oder moralischen Gedanken, hat viel mehr das Vorurteil der Zuverlässigkeit für sich.

Auf diese vorsichtige und mühselige Weise gelingt es, über das Christusbild der Gemeinde um 60 n. Chr. hinaus uns dem geschichtlichen Urbild zu nähern. Wir erkennen dabei, daß die Spruchquelle im allgemeinen wertvoller ist als die Überlieferungsschichten von Markus. Was wir mit diesem Verfahren erarbeiten können, ist nun freilich bei weitem nicht so viel, als wir wünschen würden. Ein Leben Jesu zu schreiben, reicht es selbstverständlich nicht, aber auch nicht, um ein Charakterbild oder ein Bild seiner Wirksamkeit zu entwerfen. Es sind einzelne Züge aus dem Bilde Jesu, die wir zum Teil scharf, zum Teil nur in unklaren Umrissen erkennen; oft genug fehlt das einigende Band, und wenn wir vorsichtig sind und sicher gehen wollen, tun wir gut, von der ergänzenden und psychologisierenden Schlußfolgerung nur wenig Gebrauch zu machen. Andererseits ist es nicht wenig und immerhin das Wichtigste, was wir geschichtlich greifen können. Die Frage, ob der Christ darauf seinen Glauben begründen kann, hat der Historiker nicht zu beantworten, und der Christ sollte sie nicht stellen.

Um die zusammenhängende Darstellung dessen, was wir so erarbeiten können (s. III.), nicht zu stören, schicken wir die Erörterung einiger wichtigen Fragen voran.

Kap. II.

Einzelne Fragen des Lebens Jesu.

1. Geburtsgeschichten.

Die älteste evangelische Erzählung begann mit dem Bericht über die Taufe des zum Manne gereiften Jesus durch Johannes, vgl. Mark. 1 1 ff; sie wußte nichts über Kindheit und Geburt zu erzählen. Schon dadurch sind die Geburtsgeschichten Matth. 1—2 und Luk. 1—2 als später in der Gemeinde auftauchend gekennzeichnet. Nun kommt hinzu, daß diese Erzählungen bei Matthäus und die bei Lukas schlechterdings nicht miteinander vereinigt werden können. Gemeinsam haben sie im wesentlichen nur die Namen Joseph-Maria, Nazareth-Bethlehem, die jungfräuliche Geburt Jesu, seine Abstammung aus Davids Geschlecht. Im übrigen widerstreben sie jeder ehrlichen Harmonisierung. Sie stellen zwei verschiedene, offenbar unabhängig von einander entstandene, Versuche dar, eine schmerzlich empfundene Lücke der ältesten Überlieferung auszufüllen. Die Frage, welche der beiden Formen die immerhin glaubwürdigere sei, ist nicht zu beantworten, da beide mit allzu viel Unwahr-

scheinlichkeiten belastet sind. Immerhin ist zu fragen, wie es mit den Angaben steht, die beiden Berichten gemeinsam sind.

a) Beide Berichte, wenigstens in ihrer heutigen Gestalt, erzählen von der Erzeugung Jesu durch den Geist aus der Jungfrau Maria. Nun untersteht die Frage nach dem Recht des darin zum Ausdruck kommenden Glaubens streng genommen überhaupt nicht dem Urteil des Geschichtschreibers. Dieser kann vielmehr nur feststellen, ob dieser Glaube früh oder spät auftaucht, und bei wem in der urchristlichen Gemeinde er sich findet. Die Antwort kann nur lauten, daß er erst spät und vereinzelt aufgetreten ist. 1. Paulus hat zweifellos die sogenannte jungfräuliche Geburt nicht gekannt; — 2. Die beiden ältesten Quellen, sowohl Markus wie Q., wissen nichts von ihr. Nicht nur das: sie erheben mittelbar Einspruch gegen eine derartige Anschauung. Die ganz unerfindbare (von Matthäus und Lukas bezeichnenderweise fortgelassene) Notiz Mark. 3 21 beweist, daß nach dieser ältesten Überlieferung auch die Mutter und die Brüder von einer derartigen wunderbaren Entstehung Jesu nichts gewußt haben. Zudem hat die alte Erzählungsquelle Markus eine andere Erklärung für die messianische Würde und die Gottessohnschaft Jesu, nämlich die Taufe Mark. 1 11, Matth. 3 17, Luk. 3 22 [16]); — 3. Auch in der späteren Zeit war diese Erklärung der Entstehung Jesu nicht überall anerkannt: das Johannes-Evangelium protestiert in seiner Weise gegen sie 1 45 6 42; — 4. Auch die Ge-

schlechtsregister Matth. 1 1 ff Luk. 3 23 ff bedeuten letztlich einen Einspruch dagegen. Sie haben zweifelsohne die Aufgabe, Jesus als Abkömmling des alten königlichen Hauses Davids aufzuzeigen, und tun es beide, indem sie Joseph, Jesu Vater, als Davididen nachweisen. Da, wo man diese Ahnenverzeichnisse aufstellte, hat man also von der jungfräulichen Geburt nichts gewußt, sondern die wirkliche Abkunft von Joseph angenommen. Nur so haben diese Ahnentafeln Sinn. Sobald der Glaube an Jesu übernatürliche Erzeugung zur Herrschaft gekommen war, mußte man seine Zugehörigkeit zum Hause Davids dadurch erweisen, daß man Maria zur Davidstochter machte, wie es Justin, Dialog 43. 45. 100, und das Protevangelium Jakobi 10 tun. Erst die Evangelisten Matthäus und Lukas haben die Geschlechtsregister in ihrem Sinne umgebogen, Matth. 1 16 Luk. 3 23; — 5. Endlich ist darauf hinzuweisen, daß die lukanische Kindheitsgeschichte selbst in ihrer ursprünglichen Gestalt vermutlich nichts von dem Wunder der übernatürlichen Erzeugung erzählt hat. Nur die Verse 1 34. 35 wissen von diesem Wunder. Im übrigen aber läßt die ganze Haltung dieser, auf judenchristlichem Boden entstandenen, poetischsinnigen Erzählung darauf schließen (vgl. z. B. 2 27. 41. 43 „die Eltern"; 2 33. 48 Joseph als Vater; 2 5 lesen die alte Übersetzung des sog. Sinaisyrers und Italahandschriften: „mit seinem Weibe"), daß sie ursprünglich von Jesus als dem durch den Engel Gottes verheißenen Sohn Josephs und Marias erzählte und daß erst der Evangelist, als er sie aufnahm, die Erzeugung durch den Geist eingefügt hat.

In der ganzen neutestamentlichen Literatur sprechen nur Matth. 1 18—25 und Luk. 1 34—35 von dem Wunder der Erzeugung durch den Geist: erst spät und vereinzelt also ist dieser Glaube in der Christenheit aufgekommen. Die älteste palästinische Gemeinde hat in Jesus den Sohn Josephs und der Maria gesehen.

Daß dieser Glaube aber entstand und in die Überlieferung eindrang, ist nicht nur ohne weiteres verständlich, sondern erscheint geradezu als notwendig. Die Wurzel ist freilich nicht die Weissagung Jes. 7 14 vgl. Matth. 1 22 f. Diese Schriftstelle ist doch wohl nur als der nachträgliche willkommene Schriftbeweis des bereits vorhandenen Glaubens auf heidenchristlichem Gebiet zu betrachten. Die Wurzel liegt vielmehr in heidnischen Anschauungen, und das würde auch dann der Fall sein, wenn die neuerdings wieder vertretene Behauptung zu Recht bestünde, daß das Dogma sich schon auf judenchristlichem Boden entwickelt hätte, was freilich sehr unwahrscheinlich ist. Im Heidentum, nicht bloß auf griechisch-römischem Gebiete, war der Glaube an Göttersöhne weithin lebendig. Dabei ist als besonders wichtig zu beachten, daß nicht nur Heroen, sondern auch hervorragende geschichtliche Persönlichkeiten dem Volksglauben als göttlich erzeugt galten. Auf die Psychologie dieser Mythen weist Origenes, contra Celsum I 37, hin: zugrunde liegt die unwillkürliche Vorstellung, daß bei einem Mann, der alle übrigen Menschen, wie man glaubte, an Weisheit und Kraft übertroffen habe (Plato), auch der Leib aus einem viel besseren und göttlicheren Samen

als die Leiber anderer Menschen gebildet worden sei. Sobald Heiden an Jesus als den Messias, den „Herrn“ und „Heiland“, glauben lernten, mußte sich vermöge der eben angeführten Anschauungsweise der Glaube an eine außergewöhnliche Entstehung entwickeln. Dabei mag die ursprüngliche Verkündigung über Jesus wohl den ersten Anstoß gegeben haben. Sie redete von Jesus als dem „Sohn Gottes“. Das war auf jüdischem Boden ein gangbarer Titel für den Messias. Der Jude dachte dabei keineswegs an göttliche Erzeugung, sondern an die göttliche Einsetzung des messianischen Königs (vgl. Psalm 2 6. 7: Jahve sagt zu dem von ihm eingesetzten Könige: „Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt“), der Heide aber mußte sich durch diese Bezeichnung ohne weiteres und notwendig an die ihm geläufigen Erzählungen von Göttersöhnen im eigentlichen Sinn erinnert fühlen. Daß nun an Stelle der Erzeugung durch Gott die durch den Geist trat, war auf dem Gebiete des ernsthaften Monotheismus einfach selbstverständlich. Daß die Erzählung Matth. 1 18 ff (Luk. 1 34. 35) turmhoch über den verwandten Mythen bei Griechen und Römern steht, ist nur ein Beweis für die unendlich viel größere Höhenlage des religiösen Taktes und Empfindens des Christentums auch da, wo es Mythen bildend wirkt.

b) Jesus als Davids-Sohn. Daß Jesus dem Hause Davids angehört habe, ist durchgehende Anschauung des Urchristentums. Als Beweis für das geschichtliche Recht dieser Vorstellung darf man nun freilich nicht die beiden Geschlechtertafeln Matth. 1 1 ff

und Luk. 3 23 ff anführen. Daß diese beiden Ahnentafeln schlechterdings nicht miteinander zu vereinigen sind, hätte man nie bestreiten dürfen. Spotten sie allen Ausgleichungsversuchen, so scheint die Frage, welche von beiden die wahrscheinlichere sei, überflüssig. Daß in der Familie Josephs die Meinung geherrscht habe, sie gehöre zu den Nachkommen Davids, wird man als möglich nicht bestreiten; auch nicht die Möglichkeit, daß sie einen Stammbaum besessen haben könnte. Daß sie aber in Wirklichkeit keinen besaß, beweist grade die Tatsache, daß sich zwei Stammtafeln finden. Zwei konnten nicht entstehen, wenn die Familie wirklich eine besaß. Es sind eben zwei Versuche, den Glauben an die davidische Herkunft genealogisch zur Darstellung zu bringen. Dieser Glaube selbst findet sich nun schon bei Mark. 10 47 und bei Paulus, Röm. 1 3, gehört also der frühesten Überlieferung an. Um diese Tatsache nicht zu überschätzen, müssen wir uns freilich vergegenwärtigen, daß die Herkunft aus dem hochberühmten Hause Davids ein ganz selbstverständliches Stück der Messias-Dogmatik war. Mit der Erkenntnis, Jesus sei die Hoffnung Israels, war unwillkürlich und ohne weiteres die Überzeugung gegeben, daß er aus Davids Geschlecht stamme. Aber ein ernsthaftes Fragezeichen zu dieser Nachricht zu setzen, zwingt uns eine Erzählung der ältesten Überlieferung, an deren Echtheit zu zweifeln wir kaum Anlaß haben, nämlich die Erzählung von der sogenannten christologischen Meisterfrage Mark. 12 35—37: hier setzt Jesus in Gegensatz die Meinung der Rabbinen, der Messias

sei Davids Sohn, und die Aussage der Schrift, wonach er Davids „Herr“ sei. Der Sinn der Erzählung ist umstritten. Aber die nächstliegende Erklärung dürfte sein, daß Jesus hier bestreitet, der Messias müsse Davids Sohn sein, d. h. der Messias, an den sich die nationalen und politischen Hoffnungen der Juden knüpfen; daraus aber würde folgen, daß er — falls er sich für den Messias hielt — es abgelehnt hat, zum Geschlecht Davids zu gehören. Bis eine bessere Deutung der eigenartigen Erzählung gegeben wird, muß man also der Überlieferung von der Davidischen Herkunft Jesu als einem vermutlichen Erzeugnis der messianischen Dogmatik mit Zweifeln gegenüberstehen.

c) Geburtsort und Heimat. Das Gleiche gilt von der Nachricht, Jesus sei in Bethlehem geboren. Sie findet sich nur in den Geburtsgeschichten Matth. 1 18 ff Luk. 2 1 ff. Das Markus-Evangelium bringt nur die gelegentliche, in der späteren Überlieferung immer wiederkehrende Angabe, daß Jesus ein „Nazarener“ Mark. 1 24 14 67 16 6 oder ein „Nazoräer“ (Mark. 10 47 Matth. 26 71 Luk. 18 37 und oft) gewesen sei. Diese Bezeichnung wird in der Überlieferung dahin gedeutet, daß er in Nazareth oder Nazara in Galiläa zu Hause gewesen sei Mark. 1 9 Matth. 2 23 4 13 21 11 Luk. 1 26 2 4. 39. 51 4 16. Wird durch diese, der ältesten Schicht angehörende, Notiz die nur von den Vorgeschichten gebotene Angabe von der Geburt in Bethlehem nicht grade gestützt, so wird sie direkt unter Verdacht gestellt dadurch, daß Matthäus die vermeintliche Tatsache anders

erklärt als Lukas. Nach jenem haben die Eltern in Bethlehem gewohnt; nur notgedrungen, aus Furcht vor Archelaos, dem Sohn und Nachfolger des Herodes, sind sie nach der Rückkehr aus Ägypten nach Nazareth in Galiläa übergesiedelt. Jesus war also eigentlich Bethlehemit, nicht „Nazarener“. Nach Lukas dagegen hatten die Eltern in Nazareth ihre Heimat und waren nur zufällig und vorübergehend, nämlich infolge der Schatzung, in Bethlehem, als das Kind geboren wurde. Beide Evangelisten verraten ein Doppeltes, einmal die ältere sichere Kunde, daß Jesus Galiläer und Nazarener war, sodann den Wunsch, ihn trotzdem in Bethlehem geboren werden zu lassen, d. h. in der Stadt des Davidischen Geschlechts, Micha 5 1 Matth. 2 5 f. Vereinbar sind die beiden Versuche, das zu erreichen, nicht. Der des Matthäus hat durch seine Verknüpfung mit den auf den ersten Blick sagenhaften Geschichten von den „Weisen aus dem Morgenlande“, dem Kindermord des Herodes und der Flucht nach Ägypten, von vornherein ein Vorurteil gegen sich. Mehr historisches Gewand trägt der Versuch des Lukas. Aber so anziehend und sinnvoll die Verknüpfung der Geburt des Weltheilandes mit einer Regierungshandlung des Weltkaisers ist, in Wahrheit ist der Bericht Luk. 2 1 ff von allzuviel Schwierigkeiten gedrückt, um als geschichtlich gelten zu können. Ganz abgesehen davon, daß uns von derartigen Schatzungen der „ganzen Welt“ in jener Zeit nichts bekannt ist, konnte bei Lebzeiten des Herodes († 4 v. Chr.) und auch unter seinem Sohn Archelaos (bis 6 n. Chr.) eine römische Steuer-Ein-

schätzung in Judäa überhaupt nicht stattfinden. Einem solchen Zensus wurden die Juden erstmalig im Jahr 6/7 durch Quirinius unterworfen, wie wir von Josephus, Altert. XVII 13 5 XVIII 1. 2 XX 5 2; Jüdischer Krieg VII 8 1, wissen. — Vor allen Dingen aber würde ein römischer Zensus niemals veranlaßt haben, was er nach Luk. 2 veranlaßt haben soll: nämlich, daß der Nazarener Joseph, obendrein mit seiner Braut oder Gattin, nach Bethlehem hätte ziehen müssen, um sich aufschreiben zu lassen. Das ist eine ganz naive, volkstümliche Vorstellung, vielleicht bedingt durch jüdische Erinnerungen, erzeugt und vorgetragen nur, um eben Joseph und Maria nach Bethlehem zu führen; jedenfalls ist sie durch nichts als geschichtlich zu retten, auch nicht durch das Steueredikt des G. Vibius Maximus 104 n. Chr., das wir auf einem Papyrus haben.[17]) Die zahllosen Versuche, die chronologischen und sachlichen Unmöglichkeiten dieser lukanischen Erzählung von der Schatzung zu beseitigen, sind mißlungen.[18]) Bethlehem als Geburtsort Jesu ist demnach höchst wahrscheinlich ein Erzeugnis der messianischen Dogmatik; eine eigenartige Bestätigung dürfte darin zu sehen sein, daß das Johannes-Evangelium von der Geburt in Bethlehem nichts zu wissen scheint Joh. 7 42. Wir müssen uns also damit begnügen, festzustellen, daß Jesus nach der ältesten Überlieferung als Nazarener oder Nazoräer gilt und daß man diese Bezeichnung mit Nazareth zusammenbrachte. Daß das Dörfchen Nazareth weder im Alten Testament noch bei Josephus erwähnt wird, ist natürlich nicht, wie man gemeint hat, ein Beweis

dafür, daß der Ort zur Zeit Jesu überhaupt nicht existiert habe. Nach der neutestamentlichen Überlieferung haben hier, auch nachdem Jesus das Vaterhaus verlassen hatte, Schwestern und Brüder von ihm gelebt oder waren doch den Nazarenern bekannt (vgl. Matth. 13 55 f. Mark. 6 3); als Namen der Brüder Jesu sind überliefert: Jakobus, Joseph oder Joses, Simon, Judas.

Im übrigen gehen die Geburtsgeschichten des Matthäus und Lukas vollkommen auseinander. Beachtenswert ist die Verschiedenheit in der Haltung hier und dort. Über den lukanischen Erzählungen liegt trotz ihrer großen Schlichtheit der Duft feinsinniger Poesie, die Erzählungen des Matth. sind nüchtern, ungeschickt, reflektierend und dogmatisch. Nur die Huldigung der Magier („Weisen") 2 1 ff atmet den Zauber des Märchens, aber weniger die Art der Erzählung als der Stoff. Die einzelnen Berichte tragen den Stempel der Sage deutlich an der Stirn. Vor allem die des Matthäus. Sie beleuchten in anschaulicher Weise, wie verschiedenartige Motive bei der Entstehung von evangelischen Sagen sich auswirken, alttestamentliche Erzählungen und Weissagungen, die messianische Dogmatik, aber auch außerjüdische Erzählungsmotive.

2. Schauplatz und Dauer der Wirksamkeit Jesu.

Nach dem Aufriß des Markus-Evangeliums, dem Matthäus und Lukas folgen, hat sich Jesu Wirksamkeit in Galiläa, seiner Heimat, und zwar vor allem um den See Genezareth abgespielt; dann ist er eine Zeitlang außer-

halb des Machtbereiches des Herodes Antipas, seines Landesfürsten, unstät gewandert und ist schließlich zum Todes-Pascha nach Jerusalem gezogen. Sein Aufenthalt in und bei Jerusalem hat nach der Darstellung des Markus von Palmsonntag bis Karfreitag gewährt. — Ein ganz anderes Bild bietet das Johannes-Evangelium. Nach ihm, wenigstens nach seiner heutigen Gestalt, ist Jesus vor dem Todes-Ostern dreimal in Jerusalem und Judäa öffentlich aufgetreten, und sein Aufenthalt dort vor der Kreuzigung hat nicht eine kurze Woche nur, sondern etwa ein halbes Jahr gewährt, von Laubhütten (7 1 ff) an, freilich mit Unterbrechungen. Vor allem aber ist zu beobachten: Jesu Reisen nach Jerusalem erscheinen nicht eigentlich als Unterbrechungen der wesentlich in Galiläa sich abspielenden Wirksamkeit, vielmehr gelten Judäa und Jerusalem als eigentlicher Schauplatz der Tätigkeit; nur 2 1—11 4 43—54 6 spielen in Galiläa: 4 1. 43 wird es ausdrücklich erklärt, daß Jesus nach Galiläa geht, als bedürfe das der Entschuldigung.

Daß wir uns im allgemeinen dem Markus-Evangelium anschließen müssen, ist nach I 5 klar. In unserm Fall ist zudem die schematische Art der Festreisen in Johannes allzu deutlich; und deutlich auch die apologetische Absicht der ganzen Darstellung. Gegenüber dem jüdischen Vorwurf, Jesus sei ein Winkelprophet gewesen, soll hervorgehoben werden, daß er vielmehr im Herzen des Judentums, auf öffentlicher Bühne, vor aller Welt gewirkt habe (vgl. 7 1 ff). — Wir werden also im Anschluß an Markus den Schwerpunkt der Tätigkeit Jesu nach

Galiläa verlegen müssen. Man könnte nur fragen, ob sich nicht in dem von Markus und Q. verarbeiteten Material mittelbare Spuren davon finden, daß Jesus schon vor dem letzten Ostern vorübergehend in Jerusalem gewirkt hat. Man hat sie finden wollen. Indes hält nur eine Stelle der Prüfung einigermaßen stand: das Wort der Spruch-Quelle Matth. 23 37 = Luk. 13 34: „Jerusalem, Jerusalem, ... wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen . ." Indes braucht der Ausdruck „deine Kinder" nicht notwendig auf die Bewohner Jerusalems bezogen zu werden, sondern kann (vgl. Jes. 49 14 ff 21) die Israeliten überhaupt bezeichnen. Immerhin, die Möglichkeit mehrmaligen — dann wohl vorübergehenden — Wirkens in Judäa wird man offenhalten müssen. Das Wort ist aber auch erklärbar bei der Annahme, die unseres Erachtens im Gegensatz zu der Darstellung des Markus-Evangeliums gemacht werden muß, nämlich, daß der Aufenthalt Jesu in und um Jerusalem vor dem Todes-Pascha länger, als es nach Markus erscheint, gewährt hat. Die Tatsache, daß Jesus in und um Jerusalem offenbar bekannte Familien gehabt hat Mark. 11 1 ff 14 14 Luk. 10 38 ff, die Unwahrscheinlichkeit, daß die dramatische Entwicklung zum Tode sich in einer Woche vollzogen hat, und endlich die bei genauerer Prüfung sich aufdrängende Beobachtung, daß im Markus-Text das Schema der 6 Tage dem Stoff nicht ursprünglich angehört, sondern ihm später aufgepreßt worden ist, nötigen zu der Vermutung, daß Jesus längere Zeit vor dem Ende in und um Jerusalem gewirkt hat.

Daß Jesu Wirksamkeit etwa 2½ Jahre gewährt habe, nehmen meist die an, welche das Johannes-Evangelium zugrunde legen; an etwas mehr als 1 Jahr denkt in der Regel die Gefolgschaft der Synoptiker. Beides sind indes nicht berechtigte Annahmen. Denn das 4. Evangelium setzt wahrscheinlich 3 Pascha-Feste vor dem Todes-Pascha an 2 13 6 4 5 1 (5 1 ist „das Fest" mit ziemlicher Sicherheit ein Pascha): also ergibt sich ein Zeitraum von mehr als 3 Jahren. Daß aber die synoptische Überlieferung die Dauer von etwas mehr als 1 Jahr erkennen lasse, ist durchaus unrichtig. Sie enthält vielmehr überhaupt keine wirklichen Andeutungen darüber. Das „angenehme Jahr des Herrn" aus dem Jesaja-Zitat Luk. 4 19 darf man natürlich nicht so ausnützen; Luk. 13 6 ff kann ebenfalls nicht verwertet werden. Wenn die Erzählung vom Ährenraufen am Sabbat Mark. 2 23 ff, in der ja die Nähe des Pascha vorausgesetzt sein muß, ziemlich am Anfang des Markus steht, so müssen wir uns erinnern, daß dieser Evangelist in Wahrheit nicht chronologisch ordnet, s. S. 25: aus der Stellung der einzelnen Berichte am Anfang oder in der Mitte des Evangeliums dürfen wir keine Schlüsse auf die zeitliche Reihenfolge der betr. Ereignisse machen. Unser ältestes Überlieferungsmaterial läßt uns also völlig im Stich. Man gewinnt aus den Synoptikern wohl den allgemeinen Eindruck, daß wir eine Geschichte von nicht langer Dauer vor uns haben: aber das ist alles. Leider führt auch die Chronologie nicht weiter.

3. Die Chronologie des Lebens Jesu.

Das Geburtsjahr Jesu Christi ist zum ersten Jahr unserer Zeitrechnung gemacht worden (Jahr 1 = 754 a. u. = nach der Gründung Roms); leider läßt es sich nicht genau festlegen. Nach Matth. 2 1 und Luk. 1 5 (vgl. mit 2 1) ist Jesus unter Herodes (dem Großen) geboren: die Bestimmung durch die Schatzung Luk. 2 1 ff fällt ja weg (s. S. 49 f). Nun ist aber Herodes schon 750 a. u. — also 4 v. Chr. gestorben. Dürfen wir der Angabe Matth. 2 1 Luk. 1 5 trauen, so müssen wir Jesu Geburt vor 750 oder spätestens im Jahre 750 = 4 v. Chr. ansetzen. Aber dürfen wir dieser in den durchaus sagenhaften Vorgeschichten stehenden Angabe überhaupt Glauben schenken? — In den synoptischen Evangelien haben wir nur eine chronologisch festgelegte Angabe, nämlich Luk. 3 1, wo das Jahr des Auftretens des Täufers in umständlicher Weise bezeichnet wird, und zwar als das 15. Jahr des Tiberius, also zwischen 19. August 28 und 29 n. Chr. (wobei des Tiberius Thronbesteigung gerechnet ist und nicht seine Mitregentschaft, die bereits im Jahre 12 begann). Nachprüfen können wir diese Angabe nicht, aber wir brauchen sie auch nicht zu bezweifeln. Nun wird Luk. 3 23 gesagt, daß Jesus, als er auftrat, ungefähr 30 Jahr alt gewesen sei. Leider ist das Verhältnis dieser beiden bestimmten Angaben nicht zu erkennen. Jesus ist nach Mark. 1 14 nach der Gefangensetzung des Täufers aufgetreten. Aber wann ist dieser gefangen gesetzt worden? Noch im Jahr seines Auftretens, also 28/29? So daß wir nun Jesu

Wirksamkeit auch in das Jahr 28/29 setzen und von da an die 30 Jahre Luk. 3 23 zurückrechnen dürften? Vielleicht; aber wir wissen es nicht. Wahrscheinlich ist es nach allem immerhin, daß Jesus Ende der 20er Jahre mit seiner Wirksamkeit begonnen hat, also etwa vor dem Jahre 1 geboren sein wird. Auf diese unbestimmten Angaben werden wir uns beschränken müssen. Der Versuch, in Anlehnung an die Erzählung von den „Weisen aus dem Morgenlande" Matth. 2 1 ff mit Hilfe astronomischer Berechnung das Geburtsjahr festzulegen, wie ihn zuerst Kepler unternommen hat,[19]) verkennt die Art jener Erzählung und führt nicht zum Ziel.

Auch das Todesjahr ist nicht sicher zu bestimmen. Eine direkte Angabe bieten die Evangelien nicht. Erst bei Tertullian taucht in der Überlieferung eine bestimmte Angabe des Jahres auf (adversus Judaeos 8; adversus Marc. 1 15): das Konsulatsjahr der Gemini, des Rubellius Geminus und des Fusius Geminus, also das Jahr 29. Aber es ist klar, daß dieser Termin sich mit Luk. 3 1 nicht vereinigen läßt, wonach Johannes der Täufer erst 28/29 aufgetreten ist. Man hat es mit fast allen Jahren von 29—35 versucht. Die Bemühungen scheitern indes daran, daß wir weder Beginn noch Dauer der Tätigkeit Jesu chronologisch sichern können. Meist nimmt man das Jahr 30 oder 31 an. Dafür ließen sich auch die eigentümlichen Notizen des Johannes-Evangeliums ins Feld führen, nämlich Joh. 8 57 und Joh. 2 20 ff. Aus 2 20 ff würde sich 27/28 als Zeitpunkt des Paschafestes 2 12 ergeben. Da nach Johannes Jesus von da an noch 3 Jahre

gewirkt hat (s. oben 2), so käme für das Todes-Pascha 30 oder 31 heraus. — Sicher ist nur, daß Jesus in der Amtszeit des Prokurators Pontius Pilatus 26 bis 36 hingerichtet worden ist, Tacitus, Annal. 15 44. Da Pilatus am Pascha 36 bereits nicht mehr amtierte und Johannes der Täufer, der Vorläufer, 28/29 seine Predigt begonnen hat, so kommen die Jahre 29—35 in Betracht. Das Jahr 30 empfiehlt sich auch deswegen, weil die paulinische Chronologie aufs beste damit in Einklang zu bringen ist.

Mehr Interesse hat die Überlieferung für den Todestag gezeigt. Synoptiker und Johannes stimmen im Wochentage überein: es war ein Freitag, Mark. 15 42 Matth. 27 62 28 1 Luk. 23 54 Joh. 19 14. 31; Petrus-Evangelium V. 2. Aber sie weichen im Monatsdatum voneinander ab. Jene lassen Jesus noch das Paschalamm mit den Jüngern essen Mark. 14 12. 17; in der Nacht darauf, also der heiligen Pascha-Nacht, wird er gefangen genommen, vor dem Synedrium verhört, am Morgen von Pontius Pilatus verurteilt und gerichtet: also am 15. Nisan. Demgegenüber berichtet das Johannes-Evangelium, zu dem das Petrus-Evangelium hinzutritt, daß Jesus in der Nacht auf den 14. Nisan festgenommen und am 14. Nisan gekreuzigt worden sei, 13 1 13 29 18 28 19 31. Der Unterschied in dieser wichtigen Notiz ist durch keine Künste zu beseitigen. Nun; wie sonst, einfach den Synoptikern zu folgen als dem im allgemeinen bessern Bericht, wird hier durch den Umstand erschwert oder verhindert, daß die Vorstellung des Markus

von nicht geringen Schwierigkeiten bedrückt wird. Der erste Paschatag (von 6 Uhr abends des 14. bis dahin des 15. Nisan) wurde wie ein Sabbath heilig gehalten: insbesondere war es verboten, an ihm Gericht zu halten. Nun aber sollen Gefangennehmung, Verhör, Verurteilung, Hinrichtung an diesem großen Sabbath-Tage stattgefunden haben: das erscheint im höchsten Grade unwahrscheinlich. Die Unmöglichkeit wird man indes nicht schlechthin behaupten mögen. Die Schwierigkeit fällt bei der johanneischen Angabe fort. Aber ehe man an einem so wichtigen Punkt diesem Evangelium, das man sonst als Quelle ablehnt, den Vorrang gibt, muß zum mindesten gefragt werden, ob seine Abweichung von der synoptischen Überlieferung, die ihm bekannt war, nicht etwa eine absichtsvolle ist. Und in der Tat kann man sich dem Eindruck nicht entziehen, daß die Kreuzigung am 14. Nisan nach der Meinung des Johannes einen tieferen Sinn haben soll. Nachdem Jesus schon 1 29 als Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt, gekennzeichnet ist, will ihn die Passionserzählung als das wahre Paschalamm hinstellen; vor allem wird das 19 36 klar. Nun könnte ja trotz dieser absichtsvollen Darstellung die Überlieferung gut sein. Aber nur weil die Markus-Überlieferung selber darauf hinweist, wird man das anzunehmen die Zuversicht haben. Wie bereits hervorgehoben ist (s. S. 26), haben wir im Markus wenn nicht mehrere literarische, so doch mehrere Überlieferungsschichten zu unterscheiden. Gerade in der Leidensgeschichte zeigt sich das (vgl. z. B. 14 2 und 14 12). Vermutlich ist das Schema der 6 Tage

nicht ursprünglich. Das Material sprengt sichtlich diesen viel zu engen Rahmen. Nun heißt es 14 2, daß die Behörde es vermeiden wollte, Jesus gerade am Feste zu beseitigen, weil sie sonst einen Aufruhr fürchten mußte. Hier blickt vermutlich die ältere Überlieferung durch, wonach Jesus schon v o r dem Pascha unschädlich gemacht worden ist. In allen Berichten über das letzte Mahl heißt es ferner: Jesus nahm „Brot"; beim Pascha aber wurden Mazzen, ungesäuertes Brot, genossen. Wäre das letzte Mahl Jesu ein Pascha-Mahl gewesen, so wäre doch die Bezeichnung für ungesäuertes Brot gewählt worden. Es kommen noch andere Erwägungen hinzu, die es ratsam erscheinen lassen, überhaupt auf eine Festlegung des Datums zu verzichten und nur zu sagen, daß Jesus in der Nähe eines Pascha-Festes gekreuzigt worden ist. Auch hier hat man mit Hilfe astronomischer Berechnung das Rätsel lösen wollen, indem man auszurechnen versuchte, in welchen Jahren damals der 14. oder der 15. Nisan auf einen Freitag gefallen ist.[20]) Der Versuch ist mißlungen und kann nicht glücken, vor allem deswegen nicht, weil wir die Art der jüdischen Berechnung des Pascha-Festes in jener Zeit nicht sicher kennen.

4. Die Wunder Jesu.

In der Überlieferung nimmt einen überraschend breiten Raum ein die Erzählung von Wundern Jesu, unter denen wieder die Krankenheilungen im Vordergrunde stehen. Und gerade das älteste unter unsern

Evangelien, das Markus-Evangelium, ist, von der Darstellung des Aufenthalts in Jerusalem und der Passion abgesehen, fast nichts als eine lange Reihe von Berichten über Krankenheilungen und andere wunderbare Vorgänge, die nur hier und da von Reden Jesu unterbrochen ist; dazu kommen dann noch die allgemeinen Schilderungen Mark. 1_{34} 3_{10} ff. Jesus erscheint als der Arzt, der Äskulap seines Volkes; sein eigentlicher, freilich in den Synoptikern noch nicht gebrauchter Titel müßte danach lauten: soter, Heiler, Erretter. Wir müssen daraus entnehmen, daß in der ältesten Christenheit auf diese Seite des Tuns Jesu sehr viel Gewicht gelegt worden ist; wir beobachten dabei freilich, daß sie im Matthäus etwas mehr, im Johannes außerordentlich zurücktritt. Die Tatsache erklärt sich aus der volkstümlichen urchristlichen Anschauung. Die Wunder im allgemeinen haben für sie religiöse, apologetische Bedeutung: durch sie erweist sich Jesus als Träger des göttlichen Geistes, sie sind ein Beweis seiner Messianität. Insbesondere sind die Heilungen, darunter vor allem die Dämonen-Austreibungen, ein Zeugnis des messianischen Berufes Jesu. Nach jüdischer und urchristlicher Vorstellung liegt die ganze Welt „im Argen". Gott hat sich von der Welt gleichsam zurückgezogen, das Regiment niederen Mächten, dem Teufel und seinen Scharen, den Dämonen oder bösen Geistern überlassen (vgl. Joh. 12_{31} Eph. 2_{2} Luk. 4_{5} ff). Die Herrschaft dieser verhaßten und gefürchteten Mächte zeigt sich in allem Unheil, unter dem die Menschen leiden müssen, in den Krankheiten des Leibes und der Seele. Alle Krankheiten,

vor allem die psychischen, sind nach der volkstümlichen, jüdischen, aber auch außerjüdischen, Anschauung, nichts anderes als Wirkungen der Dämonen. Das war nicht nur eine Theorie: man litt und seufzte unter der Herrschaft dieser unheimlichen Gewalten, wie ein Alp lag sie auf den Menschen. Das Reich, d. h. die Herrschaft Gottes, kommt dann und damit, daß dieser Mächte unheilvolle Herrschaft gebrochen wird. Von da aus verstehen wir den Wert dieser Erzählungen für Glauben und Theologie der Gemeinde: indem Jesus die bösen Geister austreibt, überhaupt die Kranken heilt, schränkt er Satans Regiment ein und zeigt er sich als den Messias, den Bringer der Gottesherrschaft Luk. 10 18 Matth. 12 25 ff.

Die Frage nach diesem Bestandteil der evangelischen Überlieferung, den „Wundern“, hat lange im Mittelpunkt der Leben-Jesu-Forschung gestanden. Neben die orthodoxe kirchliche Anschauung trat die der Aufklärung, die rationalistische, die allegorische, die mythologische. Welche Stellung hat der Historiker einzunehmen? Auf die Frage nach der Möglichkeit von „Wundern“ im herkömmlichen Sinn (wonach unter „Wundern“ Geschehnisse verstanden werden, die aus dem Zusammenhang des natürlich-menschlichen Geschehens herausfallen oder im Gegensatz zu ihm stehen), hat er als Historiker keine Antwort: weder verneint noch bejaht er die Möglichkeit solcher „Wunder“. Aber das ist gewiß, daß die Geschichtschreibung, wenn sie sich streng an ihre Methoden und ihre Grenzen hält, Wunder als Wunder in ihre Darstellung nicht aufnehmen kann. Was nun die Geschicht-

lichkeit der J e s u s von der Überlieferung zugeschriebenen Wunder betrifft, so wird der Geschichtschreiber folgende Erwägungen anstellen:

a) Zunächst die ganz allgemeine, daß die Überlieferung über Religionsstifter in der Regel mit Wundern durchsetzt ist. Ein Kranz von Wundern gehört ganz notwendig zu dem Bilde eines religiösen Heros, wenn es in der gläubigen Gemeinde weiterleben soll.

b) Die evangelischen Berichte über Jesu Wunder und Heilungen dürfen nicht isoliert, sondern müssen in ihren geschichtlichen Zusammenhang gestellt werden. Dem Laien erscheinen diese Wunderberichte leicht als eine Eigentümlichkeit des Lebens Jesu: sie sind es nicht. Die ganze damalige Zeit war voll von Wundern, wenigstens für den religiösen Menschen, zumal für den Volksglauben. Nicht bloß von Jesus werden Wunder erzählt, auch von den Aposteln (vgl. die Apostelgeschichte); Paulus selbst nimmt es für sich in Anspruch, Wunder getan zu haben II. Kor. 12 12. Und nun gar die außer-neutestamentliche Literatur, vgl. u. a. die kirchlichen Schriftsteller des 2. Jahrhunderts wie Justin und Irenaeus! Aber weiter: auch die Juden[21]) glaubten an Wunder und hatten ihre Wundertäter, vgl. Apgsch. 19 13 ff; Jesus selbst nimmt an, daß die Pharisäer Teufel austrieben Matth. 12 27. Und endlich spielt auch im religiösen Heidentum das Wunder eine große Rolle, man braucht nur die Biographie des als Religionsreformator gefeierten Apollonius von Tyana zu lesen oder eine Schrift des Heiden Lucian von Samosata (Philopseudes).[22]) Selbst Tacitus

erzählt von der Heilung eines Blinden durch Vespasian.[23]) Den Wundern Jesu stellten die Heiden, wie wir aus den christlichen Apologeten entnehmen, die Wunder ihrer Götter entgegen: die Christen aber bestreiten sie keineswegs, sondern erklären sie als Nachäffung der Dämonen oder zeigen, daß die christlichen Wunder viel größer seien. Das heißt aber: der Glaube an Wunder gehört zum innern Kostüm der damaligen Zeit, jedenfalls in den untern Schichten, denen vor allem die älteste Christenheit angehörte, aber auch in philosophisch gebildeten Kreisen. Auf diesen großen geschichtlichen Hintergrund müssen die evangelischen Wundererzählungen gestellt werden: sie gewinnen dadurch sofort ein anderes Licht, als sie sonst haben, wenn man sie für sich betrachtet und für eine einzigartige Erscheinung hält.

c) Was nun die evangelischen Berichte selbst angeht, so beobachten wir bei einer Vergleichung der vier Evangelien die zweifellose Neigung zur Steigerung des wunderbaren Charakters der Vorgänge. Die Krönung bildet das Johannes-Evangelium, das nicht viele, aber dafür ganz außergewöhnliche Mirakel berichtet. Aber auch sonst, innerhalb der synoptischen Evangelien, zeigt sich diese Neigung. Steigernde Phantasie und apologetisches Interesse arbeiten an dem Stoff. Daneben beobachten wir aber auch Veränderungen und Neuschöpfungen (z. B. Hochzeit zu Kana, Lazarus, Verfluchung des Feigenbaums). Die Gründe für diese Erscheinungen sind mehrere: die messianische Dogmatik, die ein Bild vom Messias und seinem Verhalten schon fertig hatte, ehe er

erschienen war, alttestamentliche Weissagungen und Erzählungen, auch außerjüdische Sagenmotive und Mythen, dogmatische Interessen waren die die Geschichte verändernden und Geschichte schaffenden Kräfte. Wenn wir nun diese steigernden, verändernden, neu schaffenden Kräfte an dem Stoff tätig sehen in der Zeit von der Fixierung des Markus- bis zum Johannes-Evangelium, also in der Zeit der schriftlichen Fortpflanzung der Wundererzählungen, so ist es doch selbstverständlich, daß sie sich auch bereits in der Zeit betätigt haben, als die Berichte über Jesus noch mündlich weitergegeben wurden, daß also das Material schon vor der Festlegung in Markus der gleichen Veränderung unterlegen ist. Das ist für die geschichtliche Beurteilung der ältesten Überlieferungsschicht natürlich von größter Bedeutung.

d) Glücklicherweise bietet die älteste Überlieferung selbst kritische Maßstäbe für die Behandlung der Berichte. Zwei Stellen kommen da vor allem in Betracht. Zuerst Mark. 8 11 f (Matth. 16 1 ff). Man verlangt von Jesus ein Zeichen vom Himmel her, d. h. ein zweifelloses Wunder, das ihn als Messias beglaubige. Jesus aber lehnt es schlechthin ab, diesem Geschlecht ein solches Zeichen zu geben. Dieser Bericht wird durch ein ähnliches Wort bestätigt, das in der Spruchquelle überliefert ist Matth. 12 38—40 Luk. 11 29. 30: Lukas hat hier die älteste Form. Wir dürfen es danach als eine sichere Tatsache betrachten, daß Jesus das Ansinnen, ein Wunder im eigentlichen Sinne zu tun, mit aller Entschiedenheit abgelehnt hat. Dazu kommt nun noch der Schluß des

Berichtes über sein Auftreten in Nazareth Mark. 6 5. 6. Aus ihm ist deutlich zu entnehmen, daß Jesus nur da „Krafttaten“ tun konnte, wo er „Glauben“ fand, daß also irgendwie gläubiges Verhalten der Menschen Voraussetzung für dieses Tun war. Daß wir hier älteste, nicht erfundene Überlieferung vor uns haben, zeigt ihre Behandlung durch die späteren Evangelisten, deren Glauben sie widerstrebte: Lukas bringt die Bemerkung überhaupt nicht, Matth. 13 58 aber schwächt sie ab. Ganz deutlich ist als Meinung von Mark. 6 5. 6 vorausgesetzt, daß es eine Grenze für Jesu „Wunderkraft“ gab und diese Grenze im Verhalten der Menschen lag, die beteiligt waren. — Diese beiden Notizen ältester Überlieferung geben uns zwei unanfechtbare geschichtliche Maßstäbe: wir dürfen nicht nur, sondern wir müssen mit Mißtrauen alles betrachten, was den Charakter des außergewöhnlichen Wunders trägt, und werden nur diejenigen wunderbaren Vorgänge in den Bereich der Möglichkeit einbeziehen, bei denen persönliches Vertrauen eine Rolle spielen konnte.

Wenn man unter Beachtung der Punkte a—c und unter Anwendung der beiden Maßstäbe unter d das in Betracht kommende Material einer Prüfung unterzieht, so verringert es sich außerordentlich. Immerhin bleibt eine nicht geringe Anzahl von Krankenheilungen zurück. Es gehört zur ältesten, uns erreichbaren Überlieferung, daß Jesus sich in wunderbarer Weise als Arzt betätigt hat. An der Geschichtlichkeit dieser Kunde zu zweifeln, haben wir kein Recht. Die moderne Medizin

vertritt und verwertet die Erkenntnis, daß ein großes Gebiet von Krankheiten, nämlich die des Nervensystems in weitem Sinn, auf psychischem Wege geheilt werden, daß insbesondere tiefe religiöse Erregungen hier „Wunder“ wirken können. Überall wo es sich um Krankheiten solcher Art handelt, werden wir demnach, grundsätzlich angesehen, die Geschichtlichkeit zu bezweifeln kein Recht haben. Wir bewegen uns also auf sicherem Boden, wenn von ausgedehnter Heiltätigkeit Jesu berichtet wird. Jesus muß eine außergewöhnliche Macht über Menschen gehabt, in hervorragendem Maße die Fähigkeit besessen haben, Menschen zu beeinflussen, ihren Willen zu bestimmen, ihre Seele und ihren Leib gesunden zu lassen. Die einzelnen Berichte unterliegen natürlich noch der kritischen Prüfung, auf die wir uns hier nicht einlassen können. Nicht selten wird man eine geschichtliche Grundlage vermuten, die Einzelheiten der Erzählung aber bezweifeln müssen.

Jesus selbst scheint auf diese Seite seiner Tätigkeit keinen besonders großen Wert gelegt zu haben Luk. 10 20 Mark. 1 35 ff. Andererseits hat er doch auch namentlich in der Heilung Dämonischer einen Hinweis auf das Kommen des Reiches Gottes erblickt, Matth. 12 27 ff, also dieses Tun als ein Stück seines unmittelbaren Berufes angesehen. — Vor jeder rationalen Erklärung dieser Fähigkeit Jesu, etwa durch Magnetismus oder ähnliches, werden wir uns selbstverständlich hüten müssen. Jesus selbst hat uns einen Fingerzeig gegeben. Aus Matth. 12 28 Luk. 11 20 entnehmen wir, daß er sich bewußt

war, durch den Geist Gottes, also durch göttliche Kraft, die Dämonen auszutreiben. Damit stimmt die Andeutung Mark. 9 29 überein, wonach wir annehmen müssen, daß er seine Heilungen unter Gebet vollzogen hat. Alles in allem heißt das: die fast magische, zwingende Macht seiner Persönlichkeit über Menschen, wie sie sich in diesen Heilungen erweist, war in seinem eigenen Glauben, seinem Glauben an Gottes Wundermacht, begründet. Das herrliche Wort Mark. 9 23: „Alles ist möglich dem, der glaubt", ist ein triumphierender Ausdruck seines eigenen Erlebens. So führt uns diese Seite seiner Tätigkeit in den innersten Kern seiner Persönlichkeit: seinen Glauben, seine Beziehung zu Gott.

5. Selbstbewußtsein und messianische Würde Jesu.

Von besonderer Wichtigkeit für die Christenheit ist die Frage nach dem Selbstbewußtsein Jesu. Wofür hat Jesus sich gehalten, was hat er als seine Aufgabe und seinen Beruf angesehen? Je mehr die Frage umstritten ist, um so mehr empfiehlt sich vor der Darstellung eine sorgfältige Feststellung dessen, was die Quellen erkennen lassen. Als natürlicher Ausgangspunkt scheint sich da das messianische Bewußtsein zu bieten. Daß Jesus der Messias gewesen sei und sich als solchen gewußt habe, scheint die sicherste Nachricht der Evangelien zu sein. Trotzdem widerrät sich dieser Ausgangspunkt. Die urchristliche Gemeinde hat in Jesus den Messias gesehen: das war der Kern ihres Glaubens, und unter dem Einfluß dieses Glaubens hat natürlich die Überlieferung

gestanden. Gerade deshalb müssen wir hier besonderes Mißtrauen zeigen. Dazu kommt, daß in Wirklichkeit der Inhalt des messianischen Bewußtseins, wenn es vorhanden war, für uns nicht sicher greifbar ist. So ist es geraten, zunächst festzustellen, was die Erzählungen und die Sprüche Jesu ganz abgesehen von diesem Begriff erkennen lassen.

a) Daß das Selbstbewußtsein Jesu ein durchaus menschliches gewesen ist, wird jeder als selbstverständlich ansehen, der, ohne durch das kirchliche Dogma behindert zu sein, die Quellen liest und die dabei unerläßliche historische Kritik übt. Besonders deutlich erkennen wir das an der unzweifelhaften Tatsache der Gebundenheit Jesu an die Art seiner Zeit und seines Volkes. Jesus trägt in bezug auf die allgemeine Weltbetrachtung völlig das Gewand seiner Zeit. Wie wenig er sich in dieser Hinsicht von seiner Umgebung unterscheidet, zeigt sein Glaube an Teufel und Dämonen. Vor allem erweist sich sein Menschsein in der höchsten Blüte des Menschentums, im religiösen Verhalten. Gott gegenüber stellt er sich mit den Menschen auf eine Linie Mark. 13 32 10 18. 40. Von ihm weiß er sich abhängig; seinem Willen ordnet er sich unter. Er betet zu Gott als der Quelle seiner Kraft. In ergreifender Weise tritt uns in der zuverlässigen Überlieferung entgegen, daß er ein Beter besonderer Art gewesen ist.

Mit diesem schlechthin menschlichen Bewußtsein verband sich nun aber ein eigenartiges B e r u f s b e w u ß t s e i n. Es zeigt sich schon in seinem Verhalten. Ein

schlichter Handwerker, verläßt er Heimat, Beruf, Familie, um ein Wanderprediger zu werden. Dazu kommt als Wirkung und Äußerung seines Bewußtseins die, wie wir vorhin sahen, sicher feststehende große Macht seiner Persönlichkeit über andere Menschen. Der Eindruck, den er auf andere machte, war ein ungewöhnlicher, vgl. Mark. 3 21 3 30. Diesem Verhalten und diesem Eindruck auf andere entsprach eben ein außerordentliches Berufsbewußtsein. Es hat zunächst die allgemeine Form des prophetischen Bewußtseins. Wie er seiner Umgebung als Prophet erscheint Mark. 6 15 8 28 Matth. 16 14, so stellt er selbst sich auf die Linie der Propheten Mark. 6 4 Luk. 13 33. Er weiß sich von Gott mit einer besonderen Aufgabe Mark. 2 17 Matth. 10 34 ff an sein Volk gesandt. Und zwar ist er sich bewußt, etwas schlechthin Neues zu bringen, das mit dem Bisherigen unvereinbar ist Mark. 2 21. 22. Aber nun zeigen sich daneben Spuren eines über das prophetische hinaus gesteigerten Bewußtseins. Mit seinem berühmten: „Ich aber sage euch“ Matth. 5 22 ff tritt er selbst dem Gesetz gegenüber: er stellt sich höher als Moses und trägt kein Bedenken, an Gesetzesbestimmungen zu ändern. Über die alttestamentlichen Propheten hebt er sich hinaus Matth. 12 41. 42. Seine Offenbarung soll eine durchaus einzigartige sein Matth. 13 16. 17 Luk. 10 23 f (vgl. v i e l l e i c h t Matth. 11 11 Luk. 7 28). Mit solchen Worten verläßt Jesus den Rahmen des prophetischen Bewußtseins. Es ist gewiß, daß er überzeugt gewesen ist, Vermittler einer e i n z i g a r t i g e n Offenbarung Gottes zu sein. Zum klaren Ausdruck kommt

diese Überzeugung, der Träger unerreichter Offenbarung zu sein, in dem Wort Matth. 11 25—27 Luk. 10 21 f; es gehört der Spruchquelle, also der ältesten Quelle, an. Trotz mancher erheblicher Bedenken, die sich besonders auf Form und Ausdruck beziehen, haben wir ein Recht, an seiner Echtheit im wesentlichen festzuhalten. Freilich wohl nicht in der Textform, wie unsere evangelischen Berichte sie jetzt haben, sondern in einer älteren, die wir bei den kirchlichen und außerkirchlichen Schriftstellern des 2. Jahrhunderts finden. Danach werden wir annehmen dürfen, daß das Wort in V. 27 etwa gelautet hat: „Alles wurde mir vom Vater übergeben, und niemand erkannte den Vater außer dem Sohn und wem es der Sohn offenbart." Diese Form hat einen wesentlich andern Sinn als die Gestalt des Wortes in unserm heutigen Text. Nicht etwa von einem zeitlosen, überzeitlichen Kennen des Vaters ist die Rede, wie etwa Joh. 10 15. Vielmehr bezeichnet Jesus es als eine Tatsache seines Erlebens, daß er den Vater erkannt habe, er allein, und daß nur er die volle Erkenntnis Gottes vermitteln könne. Das ist auch der Sinn der Worte: „Alles wurde mir vom Vater übergeben"; nach dem Zusammenhang können sie nur bedeuten, daß, was Kenntnis und Offenbarung Gottes angeht, alles Jesu übergeben d. h. „überliefert" worden ist. So nimmt Jesus in Anspruch, allein Gott erkannt zu haben und allein ihn offenbaren zu können. Sodann aber beachten wir, wie Jesus V. 27 Gott und sich bezeichnet, Gott als den Vater und sich als den Sohn, als den Sohn schlechthin. Gott und ihn vereinigt die Be-

ziehung des — einzigen — Sohnes zum Vater. Daß mit diesem Ausdruck nicht Wesensverwandtschaft und -Gleichheit mit Gott ausgesagt werden soll, ist klar: diese Auffassung des Begriffes „Sohn Gottes“ ist in der Spruchquelle vollkommen ausgeschlossen. Aber auch die alttestamentlich-theokratische Bedeutung (wonach Sohn Gottes den König Israels, besonders den messianischen König bezeichnet), kommt hier nicht in Betracht. Für jüdische und urchristliche Anschauung ohne weiteres verständlich liegt in dem Begriff „des Sohnes“, daß Gott zu Jesus in einem besonderen Vertrauens- und Liebesverhältnis steht. Als „der Sohn“ weiß Jesus sich vor allen anderen Menschen als den Gegenstand besonderer Liebe Gottes. Wie wir aus dem Zusammenhang entnehmen müssen, weiß er sich eben deshalb als den Sohn, weil er in einzigartiger Weise Gott hat erkennen dürfen und Gott ihn zum Träger der Offenbarung gemacht hat. Träger einer einzigartigen Offenbarung, der Sohn schlechthin — wir erschrecken fast über die Höhe dieses Bewußtseins. Es ist ja keineswegs ein göttliches Selbstbewußtsein, aber doch ein den Rahmen der Menschheit fast überschreitendes, aller sonstigen menschlichen Erfahrung enthobenes Berufsbewußtsein, bei dem wir uns fragen möchten, ob es mit Gesundheit und Klarheit des Geistes vereinbar sein kann (s. S. 89). Hier ist der Punkt, auf dem uns die Gestalt Jesu rätselhaft, fast unheimlich wird. Aber dem wesentlichen Inhalt unseres Wortes Matth. 11 25—27 zu mißtrauen, haben wir um so weniger ein Recht, als die ganze hier vorliegende Vorstellungs-

weise von der Bedeutung Jesu (Offenbarer) der Anschauungsweise der ältesten Gemeinde wenig entspricht. Die Annahme aber, daß wir hier den Ausdruck einer nur vorübergehenden religiösen Erregung zu sehen hätten, ist durch nichts begründet oder gefordert. Letztlich liegt ja, auf die Sache gesehen, nicht mehr darin als in den vorhin berührten Worten Matth. 12 41. 42 13 16. 17 Luk. 10 23 f (Matth. 11 11). — In diesem einzigartigen Sohnesbewußtsein werden wir vermutlich den Kern des Innenlebens Jesu, den tragenden Grund seiner Wirksamkeit und seines ganzen Wesens zu sehen haben. Wann und wie dieses eigenartige Bewußtsein entstanden ist, ob es etwa bei der Taufe plötzlich wie eine göttliche Erleuchtung über ihn gekommen ist (s. unten), ob es allmählich in ihm gewachsen ist, vermögen wir nicht zu sagen.

Hat Jesus nun auch für seine Person bleibende oder gar religiöse Bedeutung in Anspruch genommen? Leider können wir die Frage nicht sicher beantworten; das geringe, der Kritik standhaltende Material der Überlieferung ist nicht durchaus eindeutig.

Man hat in der Tat zunächst den Eindruck, als ob Jesus auch seiner Person (nicht nur seiner Predigt) bleibende, sogar religiöse Bedeutung zuschreibe. Von dem berühmten Heilandsrufe Matth. 11 28 ff wird man freilich absehen müssen, da er in seiner Echtheit erheblichen Bedenken unterworfen ist. Aber auch sonst hat Jesus in hochgespannten Worten von der Pflicht gesprochen, ihm nachzufolgen, ihn allem Wertvollen, Gütern und Pflichten, vorzuziehen, Mark. 10 21 Matth.

10 37 Luk. 14 26 Matth. 8 21 f Luk. 9 60. In schönster Form kommt diese Überzeugung wohl beim letzten Mahl mit den Jüngern, in der Abschiedsstunde, zum Ausdruck, wo Jesus durch feierliche Handlung und das eigenartige, sie begleitende Wort unter den Seinen eine unverbrüchliche Gemeinschaft stiftet und sich zur Grundlage und zum Bindemittel dieser Gemeinschaft macht Mark. 14 22.[24]) Danach scheint es Jesu Meinung gewesen zu sein, daß nicht nur seine Botschaft und sein Tun, sondern seine Person für die Seinen bleibende Bedeutung habe.

Demgegenüber steht nun aber eine andere Beobachtung: und sie ist die schärfere und sicherere. Ganz unzweifelhaft ist, daß es sich nach der Predigt Jesu im religiösen Verhältnis nur um eine unmittelbare Beziehung des Menschen zu Gott handelt: zwischen Gott und Mensch hat nichts und niemand Platz, auch nicht Jesus. Religiöse Bedeutung im eigentlichen Sinn hat Jesus jedenfalls nicht beansprucht. Ferner: er hat Himmelreich, Gnade Gottes und Vergebung der Sünde gepredigt, ohne sich selbst dabei eine Rolle zuzuweisen. Es ist seine ernste Meinung, wenn er den reichen Jüngling auf die Gebote Gottes als den Weg zum Leben verweist Mark. 10 19 vgl. 12 28 ff. Die große Sünderin hat Vergebung der Sünden Luk. 7 47, der Zöllner im Tempel ist gerechtfertigt Luk. 18 9 ff, dem Gichtbrüchigen spricht Jesus ohne weiteres Vergebung der Sünden zu Mark. 2 5, im Gleichnis vom verlorenen Sohn verkündet er die bedingungslose, verzeihende Liebe des himmlischen Vaters Luk. 15 11 ff: nirgends wird verlangt, daß man

noch erst an Jesus glauben müsse. Kurz, die eigentliche Predigt Jesu von der Gnade Gottes und von seinen Forderungen weiß nichts von irgendwelcher Verknüpfung und Bindung an seine Person. An dieser Tatsache ist nicht zu deuteln und zu markten.

Danach ist, wenn wir eine Vereinigung der beiden Beobachtungen versuchen dürfen, klar, daß jene erste im Licht der zweiten durchaus sicheren und grundlegenden verstanden werden muß. Somit sind jene Worte von der Nachfolge Jesu zu deuten auf den Anschluß an seine Predigt und seine Weisungen, auf das Vorbild seines Verhaltens: grade so wie auch ein Prophet zu seiner Nachfolge auffordern kann, ohne damit seiner Persönlichkeit ausschlaggebende Bedeutung zuzuschreiben. Über ein hohes prophetisches Bewußtsein führen diese Worte also nicht hinaus. Immerhin bleibt der Eindruck, daß Jesus doch hier und da an eine unlösliche Verknüpfung seiner Person mit seiner Predigt gedacht hat. Im Licht der zweiten Beobachtung dürfen wir das vielleicht — es ist Vermutung — so deuten: daß Gottes Gnade irgendwie an seine Persönlichkeit und ihr Tun gebunden sei, hat Jesus niemals gemeint oder gesagt; wohl aber scheint er der Überzeugung gewesen zu sein, daß der Weg zu Gott nur über ihn führe, weil er allein ja Gott offenbaren könne, daß er, mit johanneischem Ausdruck zu reden, „der Weg“ zum Vater sei und bleibe.

Also religiöse Bedeutung hat er sich nicht zugeschrieben: daß man „an ihn“ glauben könne und müsse, wie man „an Gott“ glaubt, hat er nicht verlangt, ebensowenig

wie etwa das Gebet zu ihm. Aber bleibende Bedeutung vermutlich insofern, als er glaubte, daß, wer zum Vater kommen will, nur durch den Sohn zum Ziel gelangen könne.

b) Hat Jesus mit diesem Bewußtseinsinhalt nun das messianische Bewußtsein verknüpft? Hat sich etwa dieser Bewußtseinsinhalt in die Form des messianischen Bewußtseins gekleidet? Man hat es bestritten, daß er sich für den Messias gehalten habe. Zur richtigen Würdigung dieser Bestreitung und ihrer Tragweite muß man sich vergegenwärtigen, daß auch mit der Verneinung der Frage an dem eben Ausgeführten nicht gerüttelt wird, daß mit ihr nur verneint wird, daß Jesus sich eine in den Augen der Juden bedeutsame Würde zugeschrieben hat. Aber freilich, es ist für Beurteilung und Verständnis der Person Jesu von größter Bedeutung, ob wir annehmen dürfen, daß er in Anspruch genommen hat, die Hoffnung Israels, der Messias, zu sein oder nicht. Daß und weshalb wir in dieser ganzen Frage der Überlieferung, auch der ältesten, mit Bedenken gegenüberstehen müssen, ist bereits an anderer Stelle hervorgehoben S. 67 f.

1. Daß nun Jesus sich für den Messias gehalten hat, dürfte trotz mancher beachtenswerter Erwägung, die für das Gegenteil spricht, nicht zu bestreiten sein. Nicht sowohl einzelne Stellen, gegen die man immer Bedenken erheben könnte, als vielmehr folgende Tatsachen nötigen, daran festzuhalten. a) Die Hinrichtung Jesu durch die römische Obrigkeit erklärt

sich nur, wenn er ihr vom Synedrium als Aufrührer, d. h. als Messias, übergeben worden war. Als vermeintlicher König der Juden ist er gekreuzigt worden. Das muß irgendwie in seinen eigenen Zugeständnissen begründet gewesen sein. Dabei ist freilich kaum Gewicht zu legen auf das viel zitierte Wort aus dem Verhör vor dem Hohen Rat Mark. 14 62. Denn über dies Verhör können im besten Fall nur Gerüchte in die Öffentlichkeit und zur Kenntnis der christlichen Gemeinde gekommen sein. — b) Zu den sichersten Bestandteilen der Überlieferung gehört das Petrus-Bekenntnis bei Cäsarea Philippi Mark. 8 27 ff. Danach hat Jesus gegen Ende seiner Wirksamkeit sich das Bekenntnis der Jünger, er sei der Messias, gefallen lassen, wenn er es auch gleich, wie es scheint, umgebogen hat. — c) Wichtiger fast noch als diese beiden Tatsachen ist der Osterglaube der Jünger. Durch das Kreuz war deren Glauben und Hoffen vollkommen vernichtet worden. Nach kurzer Zeit verkündeten sie aber: Jesus sei dennoch der Messias. Ihr Glaube an Jesu Auferstehung und Messianität wird zu einem völligen Rätsel ohne die Annahme, daß sie vorher bereits an die messianische Würde ihres Meisters geglaubt hatten. Nur in diesem Falle ist Ostern überhaupt erklärbar. Dann müssen wir aber weiter folgern, daß Jesus selbst diesen Glauben mindestens nicht unterdrückt hat. — Aus diesen Erwägungen, zu denen eine besonnene Forschung noch dies und jenes hinzufügen kann, ergibt sich mit Gewißheit, daß Jesus irgend wann, vielleicht erst gegen Ende seiner Laufbahn, sich in irgend einem

Sinne den Titel des Messias hat gefallen lassen, also sich doch als Messias gewußt hat.

Aber nun erheben sich weitere Fragen: wann und in welcher Weise ist Jesus zu dieser Überzeugung gelangt? Vor allem:

2. Was meinte, was behauptete er mit der Annahme dieses Titels? Was ergibt sich daraus für sein Bewußtsein, sein Innenleben? Leider begeben wir uns mit dieser Frage auf völlig schwankenden Boden. Alles, was über jenen Satz, daß Jesus sich zu irgend einer Zeit in irgend einem Sinn für den Messias gehalten hat, hinausgeht, ist im Grunde nur Vermutung. Die Anschauung des damaligen Judentums vom Messias war eine ungemein mannigfaltige. Sie schwankte in mancherlei Misch- und Übergangsformen zwischen einer partikularistisch-nationalen und einer apokalyptisch-universalistischen Vorstellung. Nach jener ist der Messias der machtvolle König aus Davids Hause, der die Fremdherrschaft brechen, das Reich Israels in nie gesehenem Glanze aufrichten und eine Zeit der höchsten Seligkeit bringen wird. Nach dieser ist er der himmlische Mensch (vgl. Dan. 7 13), der, bei Gott verborgen, dereinst auf den Wolken des Himmels kommen, Gericht halten und eine ganz andersartige, neue Weltzeit heraufführen wird. Jenes war im allgemeinen die Anschauung der Menge, dieses Messiasbild wohl nur auf kleine Kreise beschränkt. Welcher Vorstellung hat Jesus sich angeschlossen? Oder hat er ein neues Ideal vom Messias gehabt? — Aussagen von ihm selbst haben wir

darüber nicht. Als Hilfsmittel würden wir die Versuchungsgeschichte Matth. 4 1 ff verwerten können, wenn wir sie als Niederschlag von Erzählungen Jesu über innere Erlebnisse ansehen dürften. So, wie sie vorliegt, macht sie indes allzusehr den Eindruck einer in mythologische Formen gekleideten Lehrerzählung, die, der Theologie der Gemeinde entsprungen, den Sieg des bei der Taufe eben mit dem Geist Gottes ausgerüsteten Messias über den Teufel darstellt. Mittelbare Auskunft verheißen die messianischen Titel, die in der Überlieferung auftreten. Es sind, abgesehen von dem ganz allgemeinen „Christus" = Messias, drei: „Sohn Davids", „Sohn Gottes", „Menschensohn".

Nun ist klar, daß für unsere Frage nur solche Stellen benutzt werden dürfen, in denen Jesus selbst die Titel gebraucht oder ihrem Gebrauch durch andere zustimmt. In dem sehr geläufigen Titel „Sohn Davids" fassen sich die national-politischen Hoffnungen Israels zusammen. Er wird, zumal im Matthäus-Evangelium auf Jesus angewendet. Jesus selbst aber wird er nicht in den Mund gelegt. Dagegen haben wir die im höchsten Grade interessante Erzählung, die in anderem Zusammenhange bereits berührt worden ist, Mark. 12 35 vgl. S. 47 f. Hier bestreitet Jesus mit aller Entschiedenheit, daß der Messias Sohn Davids sei und sein müsse. Das bedeutet aber in unserm Zusammenhange: er hat es abgelehnt, die nationalpolitischen Hoffnungen, die sich an den Messias als den „Sohn Davids" knüpfen, zu erfüllen. Auch der nicht selten vorkommende Messias-Titel „Sohn Got-

t e s“ führt uns nicht weiter. Nach dem uns vorliegenden Material hat Jesus ihn nicht selbst von sich gebraucht. Denn in den beiden Worten Matth. 11 27 (Luk. 10 21 f) und Mark. 13 32, wo er von sich als „dem Sohn“ redet, liegt nicht der messianische Titel vor, s. S. 71. Die Stellen, in denen der Titel „Sohn Gottes“ als Anrede Jesu von ihm oder ihm gegenüber gebraucht wird, dürfen wir nicht verwerten, auch nicht die Taufgeschichte Mark. 1 9 ff, die allzu sehr dem Verdacht, eine theologische Lehrerzählung zu sein, ausgesetzt ist (s. unten). Man könnte noch Mark. 14 61. 62 heranziehen wollen, wo Jesus die Frage des Hohenpriesters: „Du bist der Messias, der Sohn des Hochgelobten?“ bejaht und also mittelbar diesen Titel annimmt. Aber es ist bereits hervorgehoben worden: wir dürfen dieses Wort nicht als zuverlässig verwerten.

Wirkliche Aufklärung dagegen über den Sinn, in dem Jesus die messianische Würde für sich in Anspruch genommen haben wird, scheint der Titel „M e n s c h e n s o h n“ geben zu können. Das ist, scheint es, der eigentlich neutestamentliche Messias-Titel: Jesus selbst hat ihn nach den Evangelien unendlich oft gebraucht. Jeder Bibelleser erinnert sich der auffallenden Redeform, daß Jesus von dem „Sohn des Menschen“, dem „Menschensohn“ redet und dabei doch — wenigstens nach der Auffassung der Evangelisten — sich selbst meint. Zu beachten ist, daß nur er vom „Menschensohn“ redet; nie wird er so von den Evangelisten genannt. Leider sind wir nun auch bei diesem Titel auf unsicherem, jedenfalls heiß

umstrittenem Boden.[25]) Zwar über die Bedeutung der eigenartigen Bezeichnung dürfte jetzt Klarheit herrschen. Die Evangelisten, wenn sie Jesus den Ausdruck gebrauchen lassen, wollen damit andeuten, daß er sich als den Messias bezeichne, von dem die Weissagung des Propheten Daniel 7 13 rede, den himmlischen, präexistenten Menschen, der dereinst auf den Wolken des Himmels kommen werde. Und wenn Jesus den Ausdruck benützt hat, so hat er ihn ebenfalls so verstanden (von den beiden Stellen Mark. 2 10. 28 abgesehen, wo der dem griechischen entsprechende aramäische Ausdruck nicht der bestimmte Titel gewesen zu sein scheint, sondern einfach den „Menschen" bezeichnen wollte). Die Frage ist nur, ob er selbst wirklich diesen Titel auf sich angewandt hat. Das ist neuerdings mit gewichtigen Gründen bestritten worden. Die unendlich verwickelte Frage kann hier nicht im einzelnen aufgerollt werden, nur auf das Wichtigste sei kurz hingewiesen.

Die Bezeichnung findet sich — das ist zu beachten — in allen Schichten der synoptischen Literatur, auch den ältesten, Markus und Q. Im Markus tritt sie bemerkenswerterweise erst nach der Bekenntnisszene bei Cäsarea Philippi, von 8 31 an, häufiger auf (über 2 10. 28, s. oben). — Die Aussagen, die von dem Menschensohn gemacht werden, sind etwa bei einem Drittel der synoptischen Stellen gleichgültiger Natur und verraten keinerlei innere Beziehung zu dem Vorstellungskreise des messianischen Himmelsmenschen (vgl. z. B. Matth. 8 20 Luk. 9 58; Matth. 11 19 Luk. 7 33; Matth. 12 32 Luk. 12 10; Matth.

12 40 Luk. 11 30). Dagegen liegen an der überwiegenden Mehrzahl der Stellen (mehr als zwei Drittel) Aussagen vor, die diese Beziehung haben. Und zwar in zweifacher Weise. Entweder sind es Aussagen, die sich aus der Vorstellung vom messianischen Himmelsmenschen ergeben (Kommen in Herrlichkeit, Gericht, Auferstehung, Sitzen zur Rechten Gottes). Oder solche, die zu ihr in einem gewollten paradoxen Gegensatz stehen (Leiden, Sterben, Verratenwerden u. ähnl.). Denn die neuerdings aufgestellte Vermutung, schon im Judentum habe es in gewissen Kreisen die Vorstellung von einem leidenden, sterbenden und auferstehenden Menschensohn gegeben, schwebt ganz in der Luft. — Von besonderer Wichtigkeit ist nun die Beobachtung, daß bei den Synoptikern die Neigung vorhanden ist, den Ausdruck „der Menschensohn" recht oft zu gebrauchen. Matthäus und Lukas fügen ihn auch da ein, wo ihre Quellen ihn nicht, sondern einfach die erste Person „ich" boten. Vgl. Matth. 16 13 (der Menschensohn) mit Mark. 8 27 Luk. 9 18, ferner Luk. 6 22 (der Menschensohn) mit Matth. 5 11 (ich); Luk. 12 8 (der Menschensohn) mit Matth. 10 32 (ich). Die Neigung, den Titel auch in Worte der Überlieferung einzuführen, in denen er nicht stand, ist also offenkundig. Wir werden von da schließen müssen, daß die gleiche Neigung sich auch schon früher, in der Zeit der mündlichen Überlieferung der Sprüche Jesu, betätigt hat, und daß demnach die Bezeichnung in Sprüche eingedrungen ist, in die sie ursprünglich nicht gehörte. Wir werden deshalb mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß sie

sich überhaupt ganz ohne geschichtliches Recht erst später in die Überlieferung eingeschlichen hat. Jedenfalls zeigt sich in dem ungemein häufigen Gebrauch des Namens der Glaube der Gemeinde, die in Jesus den „Menschensohn" sah.

Hat nun Jesus selbst von sich als dem Menschensohn gesprochen? Es ist verneint worden. Der wichtigste Grund ist ein sprachlicher: das dem griechischen Wort für „Menschensohn" entsprechende aramäische Wortbild (bar-nascha) heiße nur „der Mensch", „das Menschenkind", und sei in der sonstigen jüdischen Literatur als Messiastitel nicht nachweisbar; Jesus würde also von seiner Umgebung gar nicht verstanden worden sein, wenn er von sich als „dem Menschen" gesprochen und sich damit als den himmlischen Messias gemeint hätte. Richtig ist, daß bar-nascha „der Mensch" im allgemeinen heißt, ferner auch, daß bar-nascha damals allgemein geläufiger Titel des Messias im eigentlichen Sinn nicht gewesen ist. Trotzdem ist diese Begründung nicht so durchschlagend, als es auf den ersten Blick scheinen könnte. Ihr gegenüber ist zunächst zu beachten, daß in der jüdischen Apokalyptik jener Zeit jedenfalls die Gestalt des präexistenten Menschensohnes (Menschen) vorhanden war, den man mit dem Messias gleichsetzte und am Ende der Tage zum Gericht und zur Errichtung des Gottesreiches erwartete. Sodann, wenn bar-nascha auch nicht eigentlich Titel war, so kann doch auch ein Attribut oder ein Bild unter Umständen zum Namen werden. Wenn im sog. Henochbuch 37 ff immer wieder von „jenem" oder „diesem

Menschensohn" die Rede ist, so zeigt das deutlich genug den Prozeß der Bildung eines Namens „der Mensch" mit ganz bestimmtem Sinn. Gerade so wie „jener Tag" und „der Tag", ohne Titel zu sein, in entsprechenden Zusammenhängen einen ganz bestimmten Tag, den des Gerichts, bezeichnen, oder „die Wehen" in entsprechenden Zusammenhängen ohne weiteres als die messianischen Wehen verstanden werden, so kann es auch mit dem Ausdruck „der Mensch" gewesen sein. Wenn der Zusammenhang danach war, verstand jedermann unter dem „Menschen" den bestimmten Menschen, von dem Daniel und die Apokalyptiker reden. Wir müssen es demnach als durchaus möglich bezeichnen, daß Jesus in Zusammenhängen, die das Verständnis ermöglichten, den Ausdruck „der Menschensohn" von dem himmlischen messianischen Menschen gebraucht und dabei auf Verstehen hat rechnen können.

Dürfen wir diese Möglichkeit als Wirklichkeit setzen und zugleich annehmen, daß Jesus mit dieser unpersönlichen Redeweise in der dritten Person sich selbst gemeint hat? Die Frage wird verneinen, wer bestreitet, daß Jesus sich überhaupt für den Messias gehalten hat; er kann dann nur annehmen, daß Jesus ganz objektiv, ohne Beziehung auf sich, von „dem Menschensohn" gesprochen habe. Aber wir haben, wie ausgeführt wurde, allen Grund zu der Annahme, daß er jedenfalls gegen Ende seiner Wirksamkeit die messianische Würde nicht abgelehnt hat. Dann aber wird als Schluß aus dem oben Dargelegten etwa folgendes zu sagen sein: 1. Die An-

nahme, daß Jesus, wie es jetzt den Anschein hat, gleichsam die stehende Gewohnheit gehabt habe, von sich in der dritten Person als „dem Menschensohn“ zu reden, unterliegt schweren Bedenken; das wäre eine höchst unnatürliche, gespreizte Redeweise, die mit Jesu sonstiger Art nicht wohl zusammenstimmen würde. Sie ist begreiflich und erträglich nur in besonderen Augenblicken, unter besonderen Umständen, in Verbindung mit besonderen Prädikaten, aber nicht als Gewohnheit. 2. Die Bezeichnung „der Menschensohn“ ist höchst wahrscheinlich in all den Worten zu streichen, in denen sich mit der Vorstellung des himmlischen Menschen nicht zusammenhängende, gleichgültige Prädikate finden. Dagegen kommen als möglicherweise zuverlässig diejenigen Stellen in Betracht, an denen vom Kommen, dem Gericht usw. des Menschensohnes oder in paradoxer Weise von seinem Leiden und Sterben die Rede ist. Bei den einzelnen Worten hat natürlich zuerst noch die Kritik darüber zu entscheiden, ob sie überhaupt auf Jesus zurückgeführt werden können; und schon dabei wird manches Wort ausscheiden, z. B. Mark. 14 62.

Wenn man alles abwägt, so erklärt sich das Eindringen dieses Titels in die älteste Überlieferung am einfachsten bei der Annahme, daß Jesus tatsächlich in einzelnen wenigen, eindrucksvollen Augenblicken auf den allbekannten „Menschen“ des Propheten Daniel (7 13; vgl. auch Henoch 37 ff; IV Esra 13) hingewiesen und ihn auf sich gedeutet hat. Es ist möglich, vielleicht wahrscheinlich, daß er gegen Ende seines Lebens in einem

Moment oder Momenten religiöser Erregung in kleinem Kreise, wo er verstanden zu werden hoffen durfte, von sich als jenem „Menschen“ gesprochen hat, der auf den Wolken kommen werde oder — in eigenartiger Paradoxie — leiden und sterben müsse (das sind die beiden Aussagen vom Menschensohne in den am wenigsten anfechtbaren Sprüchen). Die Tatsache, daß gerade das Leiden (gekreuzigt werden usw.) vom Menschensohne ausgesagt wird, ist vielleicht ein Hinweis darauf, daß Jesus zu diesem kühnen Glauben, er sei der Danielische „Mensch“, sich erst angesichts seines Todes erhoben hat. Als ihm in der letzten Zeit sicher und sicherer wurde, daß eine Katastrophe unvermeidlich sei, konnte er den Glauben an sein Werk, an seinen Beruf, an seinen Gott nur festhalten mit dieser kühnen Hoffnung, daß er sein Werk trotz des Todes vollenden werde, daß auf ihn sich eben die Weissagung des Propheten Daniel beziehe. Die Beziehung dieser Weissagung auf sich wäre das kühne „Dennoch“ seines Glaubens angesichts des scheinbaren Zusammenbruchs seines Werkes gewesen. Die gläubige Gemeinde aber, die nach den Ostererlebnissen ihre Hoffnung gerade auf den vom Himmel wiederkommenden Herrn setzte, mußte in der Menschensohn-Weissagung Dan. 7 13 die beste Zusammenfassung ihrer Hoffnung sehn und führte das von Jesus nur unter besonderen Umständen gebrauchte Wort „Menschensohn“ in andere Sprüche des Meisters ein. Es sind wohlbegründete Möglichkeiten, nicht mehr; möglich ist auch, es sei wiederholt, daß die Bezeichnung völlig ohne Recht in die Worte Jesu eingedrungen ist.

Wenn die ausgesprochene Vermutung richtig wäre, so würde Jesus durch diese Beziehung auf die Danielische Gestalt des Menschensohnes zeigen, daß seine Vorstellung vom messianischen Beruf nicht an die Schranken seines Volkes und der Erde gebunden war. Die Wahl dieser Bezeichnung ist die positive Kehrseite zu der Ablehnung des „Davidsohnes“ (s. S. 78).

Es ist also nur wenig, was wir aus den Titeln über die Messiasvorstellung Jesu entnehmen können. Und wir erinnern uns noch einmal daran, daß einigermaßen sicher feststellbar nur die Tatsache des messianischen Bewußtseins in irgend einer Form ist.

3. Wann und wie ist in Jesus der Glaube an seine messianische Würde entstanden? Die alte Überlieferung hat eine klare Antwort darauf: bei der Taufe. Mark. erzählt 1 9 ff, daß Jesus bei der Taufe durch Johannes mit dem Geist Gottes zum Messias ausgerüstet und durch eine Himmelsstimme seines Berufes vergewissert worden sei. Indes müssen wir doch ein erhebliches Fragezeichen zu dieser Überlieferung machen. Die Taufgeschichte zeigt allzu deutlich die Art der Lehrerzählung. Die gläubige Gemeinde hat natürlich früh darüber nachzudenken begonnen, wann und wie Jesus zum Messias geworden sei. In verschiedener Weise hat sie eine Beantwortung versucht: Jesus ist durch die Auferstehung zum Herrn und Messias gemacht worden Apgsch. 2 36 Röm. 1 3; ein anderer Versuch liegt in der Erzählung von der Verklärung Mark. 9 2 ff vor; wieder ein anderer in der Ge-

schichte von der Erzeugung Jesu durch den Geist Matth. 1 18 ff. In diese Reihe gehört die Tauferzählung so, wie sie vorliegt. Damit wird natürlich nicht bestritten, daß Jesus von Johannes getauft worden und dies Erlebnis von größter Bedeutung für ihn gewesen ist. Aber als Geburtsstunde des Messiasbewußtseins darf der Historiker die Taufe unter diesen Umständen schwerlich verwerten. In unsern Bedenken werden wir durch die Beobachtung bestärkt, daß Jesus auch seinem nächsten Jüngerkreise erst spät als Messias entgegengetreten ist: nämlich erst als die Wirksamkeit in Galiläa bereits zu Ende war, als er sich auf unstäter Wanderung befand, nicht lange vor der Reise nach Jerusalem, bei Cäsarea Philippi, Mark. 8 27 ff. Wäre das messianische Bewußtsein, wie Markus es darstellt, bereits seit der Taufe, von Anfang an die Grundlage seiner Wirksamkeit gewesen, so würden wir nicht begreifen, daß er damit auch den Vertrauten gegenüber so lange zurückgehalten hätte: ein Grund dafür wäre nicht abzusehen. Gegen Ende seiner Wirksamkeit mehren sich dann die Anzeichen des messianischen Bewußtseins. Wir wissen also nichts über den Zeitpunkt seiner Entstehung; vermuten dürfen wir, daß das Bewußtsein messianischer Würde erst im Lauf seiner Wirksamkeit, gegen ihr Ende, in ihm aufgeleuchtet ist. Auch über die Art der Entstehung wissen wir nichts; nur daß es nicht das Ergebnis einer Reflexion ist, dürfte bei Jesu Art sicher sein.

4. Welche Stellung hat die Überzeugung, der Messias zu sein, im Gesamtbewußtsein Jesu eingenommen? Die

Antwort liegt schon in dem eben Gesagten. Wenn es richtig ist, daß das messianische Bewußtsein erst gegen Ende seiner Laufbahn in Jesus erwacht ist, so dürfte damit erwiesen sein, daß es nicht Ausgangspunkt und Fundament seines Wirkens gewesen sein wird. Wir werden ihm demgemäß auch wohl keine eigentlich beherrschende Stellung zuschreiben dürfen. Zu diesem Urteil dürfte auch die sehr beachtenswerte Tatsache nötigen, daß in der Quelle Q., abgesehen von den Versuchungsworten und den Wiederkunftssprüchen, die Hauptmasse der Worte das Messiasbewußtsein wenig oder gar nicht verrät, jedenfalls nicht nennenswert davon beeinflußt ist. Ganz anders liegt es mit dem oben besprochenen überprophetischen Berufsbewußtsein, das sich vermutlich in dem Sohnesbewußtsein Matth. 11 25 ff zusammenfaßt. Wir werden nicht irre gehen mit der Annahme, daß dieses stetige Berufsbewußtsein Ausgangspunkt, Quelle und Triebkraft des Wirkens und der Kern seines Innenlebens gewesen ist. Und vielleicht dürfen wir die Vermutung wagen, daß die messianische Würde nur die Form war, in der dieses Berufs- und Sohnesbewußtsein zur Ausprägung kam. Wollte Jesus das eigenartige hohe Bewußtsein, das in ihm lebte, die Überzeugung, Träger einer einzigartigen, abschließenden Botschaft Gottes zu sein (s. S. 69 ff), seiner Umgebung mitteilen und klar machen, so mußte er eine ihr geläufige Vorstellung wählen, und da bot sich unvermeidlich und unwillkürlich die Vorstellung des Messias. Nicht als ob das ein Ergebnis kühlen Nachdenkens gewesen wäre.

Ihm, der selber im Gewand seiner Zeit lebte, wuchs diese Hülle ohne weiteres zu; und er mußte sie annehmen. Aber es war eben nur eine seiner Zeit entsprechende Schale für jenen Kern. Als eigentlichen Inhalt der Messiasvorstellung Jesu würden wir dann das ungewöhnlich gesteigerte Berufsbewußtsein anzusehen haben.

Indes mit all dem bewegen wir uns auf dem unsichern Boden der wenn auch begründeten Kombinationen und Vermutungen. Als sichere Daten der Überlieferung haben wir das über den Rahmen des prophetischen hinausgehende Berufsbewußtsein und die Tatsache, daß Jesus die messianische Würde in irgend einem Sinn in Anspruch genommen hat. Daß beide Tatsachen schwere psychologische Rätsel bedeuten, braucht kaum hervorgehoben zu werden. Und wenn man neuerdings die seelische Gesundheit Jesu bezweifelt, ihn als pathologisch hinstellt,[26]) so hat dieser Versuch hier wenigstens einen möglichen Anknüpfungspunkt. Gelungen ist er nicht. Und kann nie gelingen. Der Dichter der Gleichnisse, der Former der Sprüche war wie je ein Mensch gesund. Und in diesem gesunden Bewußtsein finden wir jenen Inhalt. Man kann manches aufweisen, um dies Rätsel abzuschwächen; es zu lösen, sind wir nicht imstande.

Kap. III.

Darstellung.

A. Abriß der Wirksamkeit Jesu.

Wenig nur und nicht Zusammenhängendes vermögen wir über den Verlauf der Wirksamkeit Jesu

zu sagen. Von dem Wenigen das Wichtigste soll die Skizze geben.

Es war im 15. Jahr des Kaisers Tiberius (28/29 n. Chr.), als Pontius Pilatus Landpfleger von Judäa war, da erscholl die Stimme eines „Rufers in der Wüste“. Seit langem — so meinte man in der jüdischen Gemeinde — war kein Prophet in Israel erstanden. Nun redete Gott wieder zu seinem Volke. Es war eben eine Zeit, wie er sie auch sonst wohl gewählt hatte, um seine Boten an sein Volk zu senden: eine schwüle, drückende, unheilschwangere Zeit. Noch zitterten die Erschütterungen nach, die den Juden der völlige Verlust der staatlichen Selbständigkeit und der Übergang unter die unverhüllte Herrschaft der Römer gebracht hatte. Und schon lag es wie eine Ahnung des kommenden letzten Kampfes über dem Volk. Eben ein Zeichen der tiefen Erregung der Volksseele war das Auftreten eines Propheten, des Johannes, des Täufers.

Eine Asketen-Gestalt, trat er vor sein Volk: „Das Reich Gottes ist nahe.“ Er hätte auch sagen können: der Tag Gottes ist nahe. Der war es, nach dem das Volk verlangte, der Tag, da Gott über die verhaßten Unterdrücker Gericht halten und sie zertrümmern würde. Aber wie Hohn auf diese Hoffnung klang des Täufers Spruch: das Gericht Gottes ist nahe — das war sein Sinn —, Gericht aber nicht über die Völker, sondern an den Kindern Israel. Schon ist die Axt dem Baum an die Wurzel gelegt, vor der Tür steht, der nicht mit Wasser, sondern mit dem Feuer des Gerichts taufen wird. Und

hier nützt es nicht, zu den Kindern Abrahams zu gehören. Nur eins kann helfen: völlige Umkehr und Sinnesänderung. Die zur Reichsgemeinde gehören wollen, sollen eilen, sich taufen und den Schmutz der Sünde abwaschen zu lassen, als wären sie nichts anderes und besseres als Heiden, die zum heiligen Volk erst hinzugesellt werden, wenn sie ein Tauchbad genommen haben. — Eine große Bewegung entfachte Johannes. Mächtig steht seine Erscheinung neben Männern wie Amos und Jesaja. Die ganze Schroffheit und Herbheit alttestamentlicher prophetischer Frömmigkeit erfuhr in ihm eine letzte Verkörperung, ehe das Neue auf den Plan trat. Seine eigentliche weltgeschichtliche Bedeutung besteht indes darin, daß er mit seiner Predigt und Wirksamkeit eine neue Entwicklung des Lebens Gottes in der Menschheit einleitete, daß er den zündenden Funken in die Brust des Größeren warf und den Geist in dem weckte, dessen Kommen er verkündete.

Unter denen, die seiner Predigt lauschten und sich von ihm taufen ließen, war auch der Galiläer Jesus, der, als Johannes selbst — wir wissen nicht, wie viel später — der Eifersucht und der Furcht des Herodes Antipas zum Opfer gefallen war, sein Werk wieder aufnehmen sollte. Als Jesus, der Sohn Josephs und Marias, seine öffentliche Wirksamkeit begann, war er etwa 30 Jahre alt. Bis dahin lebte er in der Stille in Nazareth, vermutlich als Zimmermann oder Bauhandwerker. Er war im wesentlichen ein fertiger, als er durch sein Auftreten seine Umgebung zu überraschen und in Erstaunen zu versetzen

begann. Wie er der geworden, als der er nun erscheint, wissen wir nicht. Alle Versuche, die Kräfte im einzelnen aufzuzeigen, unter deren Einfluß er sich entwickelt hat, in den Bildungsprozeß seines inneren Wesens einzudringen, die Fäden des Gewebes seiner inneren Art zu entwirren, sind bei der Dürftigkeit unserer Quellen zwecklos; sie haben im Grunde nicht viel mehr Wert als die apokryphen Kindheitserzählungen. Nur weniges erkennen wir wirklich. Eifrig und mit scharfem Blick hat der Werdende offenbar in dem Buch der Natur und des ihn umgebenden Volkslebens gelesen, wie es seine Sprüche und Gleichnisse (vgl. etwa Matth. 6 26 ff Mark. 4 3 ff 26 ff Luk. 13 6 ff Matth. 11 16 ff 24 45 ff und viele andere) beweisen. Seine Seele hat er genährt an dem heiligen Buch seiner Gemeinde, das er selbst gelesen haben muß. Die Gestalten der heiligen Geschichte benutzt er für seine Predigt; seine Redeweise ist von alttestamentlichen Redeformen und Bildern beeinflußt. Aber er hat die heiligen Schriften mit dem einfältigen Auge des Laien gelesen, nicht verbildet durch die Gelehrsamkeit der zünftigen Schriftauslegung, wenn er auch die Weise der Rabbinen kennt und sie wohl auch gelegentlich einmal selbst anwendet Mark. 12 26 f. Gelehrte Bildung hat er nicht genossen, „studiert" hat er nicht Mark. 6 2. 3. Die religiöse Luft, in der er aufgewachsen ist, wird die der schlichten, einfachen Laienfrömmigkeit gewesen sein, die, im „Galiläa der Heiden" (vgl. Matth. 4 15), vom Pharisäismus wenig berührt war: wohl die Frömmigkeit der „Armen" und „Elenden". Griechische Einflüsse

lassen sich nicht aufzeigen. Und daß er von den Ideen des Ordens der Essener beeinflußt worden sei, ist höchst unwahrscheinlich; das gilt vielleicht von der Gemeinde seiner Anhänger, nicht von ihm. Noch eins können wir mit einiger Sicherheit über Jesu innere Entwicklung vermuten: daß sie eine ungebrochene und gerade gewesen und ohne eine innere Katastrophe erfolgt ist, anders als etwa bei Paulus oder Luther. In seinen Worten verrät sich keinerlei Spur einer innern Revolution.

Die vom Täufer entfesselte Bewegung zog auch Jesus, den nun ausgereiften Mann, in ihre Kreise. Wie lange er in der Umgebung des Johannes geweilt hat, wie eng seine Berührung mit ihm gewesen ist, wissen wir nicht. Jedenfalls muß der Einfluß des eigenartigen Mannes auf ihn ein entscheidender gewesen sein: Jesus hat später für Johannes Worte höchster Anerkennung Matth. 11 7 ff. Er ließ sich von ihm taufen. Und diese Taufe wurde für ihn ein grundlegendes Erlebnis, so daß die Gemeinde sie später als die Weihe zum Messias ansehen konnte, s. S. 86 f. Als dann des Täufers Wirksamkeit unmöglich gemacht worden war (so stellt es die alte Quelle dar Mark. 1 14), vielleicht eben deshalb, begann Jesus sie in Galiläa fortzusetzen. So schien es. Und doch war er ein anderer als Johannes, wie er sich voll bewußt war. Wohl verkündete auch er die Nähe des Reiches Gottes, wohl rief auch er zur Buße auf. Aber diese Predigt des Täufers war bei ihm nur gleichsam die Grundierung für ein ganz anderes, neues Bild, sie war nur Anknüpfung und Hintergrund für eine ganz

neue Verkündigung. Es war nicht eigentlich seine Absicht, Neues zu verkünden; er wollte sein Volk, die einzelnen, aufrütteln, zu Gott hindrängen und die neue Zeit heraufführen. Aber in Wahrheit gestaltete sich auch der Inhalt seiner Verkündigung zu einer eigenartigen Offenbarung, vgl. den Abschnitt C. — Jesus verließ Heimat, Beruf, Familie und wurde Wanderprediger. Kapernaum am See Genezareth scheint der Hauptmittelpunkt seiner Tätigkeit gewesen zu sein; von da durchzog er den nördlichen Teil Galiläas, vor allem die Gegend am See. Daneben werden noch Chorazin und Bethsaida — im Vorbeigehen — als besonders ausgezeichnete Stätten seiner Wirksamkeit genannt.

In welcher Form vollzog sich diese Wirksamkeit? Nach unserer alten Quelle Markus wesentlich in zwei Formen. Markus schildert gleich zu Anfang die Art der Wirksamkeit Jesu 1 21—34, vgl. vor allem 1 27. 39 (3 14. 15). Danach war Jesus Lehrer und Arzt oder Prediger und Heiland. Ob sich seine Wirksamkeit wirklich darin erschöpft hat, können wir nicht wissen. Jedenfalls ist das der Eindruck der ältesten Gemeinde gewesen. Und wir müssen uns daran halten.

Zunächst Lehrer oder besser Prediger. Sein Auftreten konnte wohl an einen Rabbi erinnern. In der Synagoge lehrte er; er sammelte wie die Rabbinen „Schüler“ (Jünger) um sich. In Wahrheit aber läßt sich diese Seite seiner Tätigkeit nicht in den Rahmen des Berufes eines Schriftgelehrten einspannen. Die Schriftgelehrten waren studierte Leute, waren die Juristen und

Theologen der Juden: Jesus war Laie. Und Jesus beschränkte sich nicht auf die Synagoge und das Lehrhaus: er war Wanderprediger. Überall, wo es nötig war, nicht nur in der Synagoge und im Lehrhaus, predigte er, auf dem Berge, am See, vom Kahn aus: wo es die Gelegenheit mit sich brachte, belehrte und ermahnte er. Vor allem aber unterschied sich sein Lehren inhaltlich von dem der Rabbinen. Die Menge empfand es ohne weiteres: „und sie waren tief erstaunt über seine Lehre, denn er lehrte wie einer, der Vollmacht (Gottes) hat und nicht wie die Schriftgelehrten.“ Der Rabbi legt aus, die Tora und die Propheten; er baut Gegebenes aus; er weiß vor allem, was dieser und jener große Rabbi gesagt hat; er arbeitet mit Autoritäten. Jesus aber hat selbst etwas zu sagen, er wiederholt nicht anderer Weisheit: aus seiner eigenen Fülle schöpft und spendet er: denn er hat die „Vollmacht“ Gottes (Mark. 1 22). Jesus war eben Prophet. Und zwar hat er seine prophetische Lehrtätigkeit in zwiefacher Weise ausgeübt, als Lehrer des kleineren Kreises seiner Jünger und als Prediger der Menge, als Volksredner. In der Zeit seiner galiläischen Wirksamkeit scheint diese letzte Form im Vordergrunde gestanden zu haben. In dem erhaltenen Rede-Material tritt uns vor allem der Volksredner entgegen. Jesus besaß, wie es scheint, alles, was den Volksredner macht. Vor allem tiefes, starkes Empfinden: er war von einem leidenschaftlichen Temperament; man braucht nur die Wehe-Rede über Schriftgelehrte und Pharisäer (Matth. 23) zu lesen. Alle Mittel der volkstümlichen

Rede standen ihm zu Gebote: drohender, andringender Ernst auf der einen Seite, einschmeichelnde Güte und Innigkeit auf der andern. Die Ironie Mark. 7 9 handhabt er ebenso wie den Humor (Luk. 11 5 ff 18 1 ff Matth. 11 16 f). Als Redner, der die schwer bewegliche Masse beeinflussen will, arbeitet er mit starken Mitteln und gebraucht er scharfe Waffen; er scheut nicht Übertreibungen und grelle Farben; er müht sich nicht, schlechthin gerecht zu sein. Das ist z. B. bei seinen Reden gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer zu beachten. Der Volksprediger muß seine Gedanken scharf zuspitzen, er spricht seine Wahrheiten nicht in allgemeinen Sätzen aus, sondern in scharf gespitzten, drastischen Anwendungen auf einzelne Fälle. Das müssen wir auch für das Verständnis einzelner Worte Jesu im Auge behalten. Was die Form der Rede angeht, so verwendet er vor allem die alten Mittel orientalischer volkstümlicher Rede: den kurzen Spruch, die Gnome, und die Bildrede, die Vergleichung in verschiedenster Form.

Neben dem Lehren steht das Heilen, der alten Quelle nicht weniger wichtig (vgl. S. 60 f). Der Matthäus-Evangelist sieht hierin in eigenartiger Weise das Wort des Propheten Jesaja erfüllt: „er hat unsere Leiden genommen, und unsere Krankheiten hat er getragen“ Matth. 8 17. Dabei wird vor allem auf das Austreiben der bösen Geister Gewicht gelegt. Im Grunde freilich sind, da nach volksmäßiger Anschauung alle Krankheiten von den Dämonen gewirkt sind, alle Heilungen, grundsätzlich angesehen, Exorzismen (Dämonenaustreibungen).

Und von da verstehen wir die große Rolle der Heilungsgeschichten in den Evangelien (s. S. 60 f). Wenn Jesus heilt, so erfüllt er seinen unmittelbaren Beruf; denn durch jede Heilung wird der Herrschaftsbereich Satans und der Geister eingeschränkt und damit Gottes Herrschaft vorbereitet. Jesus ist der Arzt der Gequälten, damit zugleich der Erlöser von der Herrschaft jener unheimlichen Mächte, die nicht nur den Leib, sondern auch die Seele verderben. Und darauf liegt ihm der Nachdruck. „Dir sind deine Sünden vergeben" verkündet er vorerst dem Gelähmten Mark. 2 5. Derer, die wissen, daß sie Vergebung nötig haben, nimmt er sich an. Das nicht ohne Ironie gesprochene Wort: „Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken" könnte als Motto über sein Verhalten gesetzt werden. So sucht er denn nicht die Zufriedenen und die Korrekten, sondern mit unermüdlicher Geduld die Leute, die sich als Bettler, als Elende und Niedrige fühlen, in barmherziger Liebe die kirchlich nicht Einwandfreien und sittlich Gefährdeten, die Verlorenen und Verkommenen; er wird ein „Freund der Zöllner und Sünder" Matth. 11 19.

Ein Freund der Zöllner und Sünder und eben deshalb der grimmig gehaßte Gegner der Pharisäer und Schriftgelehrten, der Musterfrommen und ihrer theologischen Leiter, die eifersüchtig über ihrem alleinigen Einfluß wachten. Die Anlässe, bei denen man zunächst aneinander kam, waren ja ziemlich klein, Verletzungen des ängstlich gehüteten Sabbatgesetzes: aber es war ein unüberbrückbarer Gegensatz,

der da zutage trat, es mußte ein Kampf auf Leben und Tod werden. Und dieser Gegensatz, dieser Kampf gegen die Frömmigkeit und die Moral der kirchlich führenden Kreise, ist der Schlüssel zum Verständnis der Predigt Jesu, seiner Wirksamkeit und seines tragischen Endes. Die Predigt und Wirksamkeit Jesu könnte man, allerdings einseitig, aber nach einer wichtigen Seite hin, kurz charakterisieren als den Kampf der Laienfrömmigkeit gegen die Theologie und das von ihr beherrschte offizielle Kirchenwesen, gegen eine Richtung der Frömmigkeit und Moral, die in gewissem Sinne das echte Judentum darstellte, aber, bei allen Vorzügen im einzelnen, im ganzen eine Verschüttung der alttestamentlichen prophetischen Frömmigkeit bedeutete. Zu fast erschreckender Leidenschaftlichkeit, zu grimmem Zorn und ätzender Ironie erhebt sich die Rede Jesu, wenn er sich gegen diesen Feind wendet (Mark. 7 7 ff Matth. 23 1 ff), gegen diese „Heuchler" und „blinden Blindenleiter", die Gottes Gebot umstoßen und Menschen-Überlieferung an seine Stelle setzen, die mit den Lippen Gott ehren, aber ihr Herz ist fern von ihm, die, voller Abscheu vor aller Unreinigkeit, sich im Waschen der Hände und Schüssel nicht genug tun können, aber im Herzen Unreinheit und Unmäßigkeit dulden, Minze, Dill und Kümmel verzehnten, aber das Wichtigste im Gesetz umgehen, Recht, Erbarmen und Treue, die der Propheten Gräber bauen und schmücken, aber die Propheten morden und ihren Geist ersticken Hier konnte es keine Versöhnung geben: das Kreuz war der Ausgang.

Von dem äußeren Erfolg der Wirksamkeit Jesu weiß Markus zu berichten, daß er ein großer war. Die Massen strömten ihm zu (vgl. Mark. 1 45 2 2. 13 3 7. 20 6 33 ff u. a.). Wir werden in diesen Angaben natürlich die Übertreibung der Verehrer und der volksmäßigen Erzählung finden. Aber daran werden wir trotzdem kaum zweifeln dürfen, daß Jesu Erfolg zunächst nicht gering war. Ein dauernder und tiefgehender war er nicht. Wir müssen das einigen Worten der Spruch-Quelle entnehmen, die in ihrer Art den untrüglichen Beweis der Echtheit an sich tragen, Matth. 11 20 ff: „Wehe dir Chorazin, wehe dir Bethsaida! Denn wären in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen, die in euch geschehen sind, so hätten sie längst in Sack und Asche Buße getan .... Und du Kapernaum, die du bis zum Himmel erhoben worden bist ..." Eine tiefe Enttäuschung zittert in diesen Worten, die uns einen erschütternden Einblick in eine harte Stunde des Lebens Jesu tun lassen. Unmittelbar damit aber ist ein anderes Wort verbunden, das eine etwas andere Stimmung verrät und zeigt, wo Jesus Erfolge zu verzeichnen hatte, Matth. 11 25. 26: nicht unter den „Weisen und Verständigen", sondern unter den „Unmündigen" d. h. den schlichten, einfachen, ungelehrten Leuten, deren Sinn einfältig und empfänglich geblieben war. — Zu den „Unmündigen" gehörte auch der Kreis, der sich ihm näher anschloß. Es waren Fischer, Handwerker, kleine Leute aus der galiläischen Heimat, auch Frauen. Und unter ihnen bildete sich eine kleine Gruppe nächster Schüler und Freunde, die wie Jesus

Beruf und Heimat aufgaben. Mit ihnen lebte er aufs engste zusammen, sie begleiteten ihn auf seinen Wanderungen. Ihnen öffnete er sein Herz weiter und widmete er sich in besonderem Grade; er ließ sie auch an seiner Arbeit teilnehmen. Fest band er diese Männer an sich durch sein ganzes Wesen. So tief wirkte seine Persönlichkeit auf sie, daß auch der Tod sie nicht dauernd von ihm trennen konnte, vielmehr nur stärker wieder aufleben und heller erstrahlen ließ, was er ihnen gewesen war. Simon Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes gehörten dazu. Daß die Zahl dieser nächsten Freunde oder „Jünger" grade 12 betrug, wie die Überlieferung berichtet, ist wohl möglich, aber nicht sicher auszumachen.

Auf diesen nächsten Kreis war Jesus im wesentlichen angewiesen, als er Galiläa verließ. Wie lange seine Wirksamkeit in der Heimat gewährt hat, wissen wir nicht. Weshalb er das Gebiet seines Landesfürsten verließ, ob der Gegensatz zu seinen geschworenen Feinden, den Pharisäern, zu groß geworden war, ob er sich dem Argwohn des Herodes Antipas entziehen wollte (vgl. Mark. 6 14 ff Matth. 14 1 ff), der auf ihn aufmerksam geworden war und in ihm den wiedergekehrten, von ihm gemordeten Johannes sah, wir sehen es nicht. Jedenfalls befindet er sich in den Erzählungen von Mark. 7 24 an auf unstäter, fluchtartiger Wanderung: und diese Kunde ist um so sicherer, als die späteren Erzähler sie verschleiern und verwischen. Seine Wanderungen führten ihn in das Gebiet von Tyrus und Sidon, in die Dekapolis und das Gebiet des Philippus (Cäsarea Philippi). An eine

Wirksamkeit unter den Heiden hat er dabei nicht gedacht, wie das in Betracht kommende Erzählungsgut zeigt (vgl. Mark. 7 24 ff). In diese Zeit ständigen, vertrauten Beisammenseins mit den Nächsten fällt das bedeutsame Gespräch, in dem Simon Petrus es wagte, das Ahnen und Hoffen des Jüngerkreises zum Ausdruck zu bringen in dem Bekenntnis: „Du bist der Messias" (Mark. 8 27 ff). Wie außergewöhnlich das den Jüngern selbst erschienen ist, zeigt die Überlieferung mittelbar dadurch, daß sie noch den Ort, an dem das Denkwürdige stattfand, aufbehalten hat. Von nun an scheint das messianische Bewußtsein Jesu sein Verhalten mehr zu bestimmen; jedenfalls während seines Aufenthaltes in Jerusalem.

Denn nach Galiläa ist er nicht mehr zu dauerndem Aufenthalt zurückgekehrt. Er zog nach Jerusalem durch Peräa Mark. 10 1. Warum, bleibt für uns dunkel. Jedenfalls nicht, um zu leiden und zu sterben (die Leidensweissagungen Mark. 8 31 9 31 10 33 f entstammen, so wie sie vorliegen, der Gemeinde, die die Entwicklung von rückwärts betrachtete). Sondern um zu handeln. Vielleicht dürfen wir annehmen, daß er diesen Schritt unternahm, weil er die Sendung an sein Volk nur in Jerusalem, dem Mittelpunkt seines Volkes, zu Ende führen zu können meinte. Er mußte den Feind in seinem Lager aufsuchen. Daß es dabei zur Katastrophe kommen konnte, wird er sich freilich gesagt, aber er wird auch klaren und festen Blickes dieser Möglichkeit ins Auge gesehen haben. Es galt hier zu siegen oder unterzugehen. Daß er in und um Jerusalem länger gewirkt hat, als das chronologische Schema

des jetzigen Markus es hinstellt, haben wir bereits als wahrscheinlich erkannt (s. S. 53). Bethanien dürfte ihm als eine Art Operationsbasis gedient haben. — Es wird der Wirklichkeit entsprechen, wenn unsere alte Überlieferung in diese Zeit vor allem große Streitreden und -gespräche mit den Pharisäern und Schriftgelehrten verlegt. Jesus mußte unterliegen. Der Kampf, von vornherein ein ungleicher, wurde aus einem Kampf mit geistigen Waffen zu einem Kampf der Macht. Denn zu dem ehrlichen Eifer der herrschenden kirchlichen Gruppe gegen den Feind der väterlichen Religion gesellten sich die Eifersucht und die politische Klugheit der jüdischen Behörde, deren Mitglieder wesentlich zu den Sadduzäern gehörten. Ihr Mißtrauen und ihr Zorn über den Galiläer waren erregt durch die Begeisterung der Anhänger Jesu, die ihm bei Gelegenheit eines Einzuges in Jerusalem eine Huldigung (als dem Messias) bereitet hatten, durch eine kühne reformerische Tat Jesu, die sogenannte Tempelreinigung, aber auch wohl durch die wachsende Zahl seiner Verehrer. Dieser kühne Schwärmer konnte eine Gefahr für die öffentliche Ruhe und schließlich für den Rest von Selbständigkeit der jüdischen Gemeinde werden.

Es war um die Pascha-Zeit, als die beiden, sonst so unversöhnlichen Gegner, die herrschende kirchliche Richtung und die Behörde, sich darüber einigten, Jesus beseitigen zu wollen. Noch vor dem Fest, um etwaige Unruhen unter der großen Masse der Festpilger zu vermeiden Mark. 14 2. Jesus scheint die Gefahr geahnt zu

haben: er hielt sich zuletzt nachts nicht in Bethanien, sondern in einem Versteck am Ölberg auf. In aller Stille nachts wollte man ihn aufheben. Aus der Mitte seiner eigenen Anhänger kam Hilfe. Judas Ischarioth „verriet“ den Meister. Wir wissen nicht recht, worin der Verrat bestand. Vermutlich eben in der Angabe, wo man den Gesuchten finden könne. Am Abend vor der Katastrophe war Jesus mit den Seinen zum Nachtmahl vereint, von Todesahnungen erfüllt. Aber sein letztes Wort und Handeln war doch ein Ausdruck ungebrochenen Glaubens und Hoffens; durch feierliche Handlung und ernstes Wort band er die Seinen zu einer festen Gemeinschaft zusammen (s. S. 73). Am Ölberg rang er noch einmal mit seinem Gott um den Kelch, den er kommen sah. Dann kamen die Häscher. Nach einem schwachen Ansatz zum Widerstand entflohen die Jünger. Simon Petrus erlebte nach einem Versuch, in der Nähe des Herrn zu bleiben, einen schmählichen Zusammenbruch seines Mutes. Noch in der Nacht wurde Jesus verhört, am Morgen dem Landpfleger übergeben, der gerade in Jerusalem war. Über die Verhandlungen vor dem Synedrium können natürlich nur Gerüchte in Umlauf gekommen sein. Auf die Einzelheiten der Berichte ist darum kein Verlaß. Die Vorstellung der Überlieferung ist denn auch keine einheitliche. Nach Markus (Matthäus) hat ein regelrechter Prozeß stattgefunden: verurteilt sei Jesus wegen Gotteslästerung (Mark. 14 64). Aber das Bekenntnis, der Messias zu sein, war kein Rechtsgrund zur Verurteilung wegen Gotteslästerung. Auch

sonst erheben sich Bedenken von dem jüdischen Rechtsverfahren aus. Möglich wäre es, daß man den Rechtsgrund einer Gotteslästerung in einer Äußerung Jesu gefunden hätte, wonach der Tempel, dem Juden noch immer die Wohnung Gottes, dem Untergang geweiht sei (vgl. Mark. 14 58 13 2). Nach Lukas scheint man auf ein regelrechtes Verfahren verzichtet und sich auf eine Denunziation Jesu als des Messias, d. h. aber in römischer Beurteilung: als Rebellen, bei Pontius Pilatus beschränkt zu haben. Jedenfalls muß Jesus in den Verhandlungen mit der jüdischen Behörde irgendwie zugegeben haben, daß er der Messias sei. Pilatus mag sich wohl von der politischen Ungefährlichkeit des Mannes überzeugt und den Versuch einer Rettung (Barabbas) gemacht haben. Aber die Schonung eines, der unter der Anschuldigung des Aufruhrs stand, war für einen römischen Beamten immer bedenklich: und weshalb wegen des sonderbaren Schwärmers die jüdische Behörde verärgern? Pilatus ließ den „König der Juden" mit zwei andern Verbrechern auf Golgotha abtun. Einige Frauen aus der Umgebung Jesu scheinen dem Grausigen von ferne zugesehen zu haben. Das Entsetzen zittert noch in dem kurzen Bericht des Markus nach. Joseph von Arimathia durfte, entgegen der herrschenden Sitte, den Leichnam begraben.

Nach kurzer Zeit sehen wir die galiläischen Anhänger Jesu wieder in Jerusalem; sie verkünden, Jesus sei dennoch der Messias, er sei auferstanden. Doch gehört das nicht mehr in die Geschichte des „historischen Jesus", sondern der urchristlichen Gemeinde.

B. Jesu religiöse Persönlichkeit.

Der fromme Eifer der herrschenden kirchlichen Richtung und die kluge Berechnung der Behörde hatten in dem ungleichen Kampf gegen den kühnen galiläischen Propheten gesiegt. Durch den Galgen auf Golgotha hatten sie der Geschichte des Messias Jesus ein jähes Ende bereitet. Aber auf und mit Golgotha begann grade in Wahrheit diese Geschichte: die Geschichte Jesu in seiner Gemeinde, die heute noch nicht ihr Ende erreicht hat. Und diese Geschichte läßt keinen Zweifel über die Antwort auf die Frage des Historikers aufkommen, worin das Originale und Schöpferische, die wirkende Kraft der Erscheinung Jesu zu suchen, worin ihre weltgeschichtliche Bedeutung begründet ist. Nicht in seinem Opfertode am Kreuz, wie das Dogma es festgelegt hat. Auch nicht, wie die moderne Meinung es wollte, in seiner Lehre oder Predigt, die man gern „das Evangelium" nennt. Es bedarf nur eines Blickes in die Anfänge der christlichen Gemeinde, um das Richtige zu sehen. Daß Jesus das Volk Israel als der Messias erlösen werde, hatten in ihrer Begeisterung die Jünger gehofft. Durch Golgotha war ihre Hoffnung vernichtet. Wie Schafe, die den Hirten verloren haben, stoben sie auseinander, führerlos, hoffnungslos. Aber nach einer geringen Spanne Zeit finden wir sie wieder in Jerusalem, zunächst hinter verschlossenen Türen, dann aber auf den Gassen. Zunächst raunen sie es ins Ohr, dann aber verkünden sie es von den Dächern: Jesus sei doch der Messias.

In kurzer Frist wird aus der kleinen Schar einfacher galiläischer Männer und Frauen eine Gemeinschaft, die man fürchtet und verfolgt und eben damit nur vergrößert. Was hat diese Fischer und Bauern zu Missionaren, diese feig und kopflos fliehenden Jünger zu Helden gemacht, die kleine Gemeinde zu dem Senfkorn, dessen Staude bald den Erdkreis beschatten sollte? Was kennzeichnet diese Gemeinschaft? Die Kenntnis der Predigt Jesu? Die etwaigen wertvollen neuen Erkenntnisse über Religion und Moral, die sie enthielt? Ganz gewiß nicht. Sondern die Persönlichkeit Jesu. An ihn heftete sich dieser Schar Hoffen und Denken, von ihm erwartete sie alles für Leben und Sterben: daß er kommen werde, war ihr Hoffen, ihr Gebet, daß er bald komme. Jesus, er selbst, war die Kraft, die hier wirkte und schuf, nicht irgend welche Erkenntnisse, die er gefunden und verkündigt, nicht irgend eine Leistung, die er vollbracht hätte. Jesus selbst ist das „Evangelium". Seine Persönlichkeit war das Neue und Schöpferische, das in die Geschichte eingetreten war, die Gemeinde beseelte und in der Menschheit sich auswirkte.

Für den Geschichtschreiber, der Jesus und seine Stellung in der Geschichte würdigen will, ist also die wichtigste Aufgabe, seine Persönlichkeit in ihrer Eigenart zu erfassen. Und zwar vor allem die religiöse Persönlichkeit. Auf religiösem Gebiet liegen ja ihre Wirkungen und somit ihre eigenartigen Kräfte. Daß unser Interesse naturgemäß vor allem an der religiös-sittlichen Seite der Persönlichkeit Jesu haftet, läßt uns die schmerzliche

Tatsache leichter ertragen, daß wir nicht in der Lage sind, ein Bild der Gesamtpersönlichkeit zu entwerfen. Wohl erkennen wir einzelne Züge derselben. Über allen Zweifeln dürfte stehen, daß der Grundzug des Wesens Jesu Wille und Kraft gewesen ist; wir erkennen es auf Schritt und Tritt. Er hatte ein feuriges Temperament, das zu leidenschaftlichem Zorn aufbrausen konnte; er war ganz Wollen und Handeln. Um so wunderbarer und ergreifender berührt die Innigkeit, Zartheit und Weichheit des Empfindens, die daneben entgegentritt. Herzerfrischender Humor leuchtet aus manchem Wort und daneben finden sich Spuren bitterster Ironie. Es sind eine Reihe meist gegensätzlicher Beobachtungen, die wir an dem zuverlässigen Stoff machen. Das einigende Band und der Schlüssel fehlen uns. Der Dichter mag aus den Einzelheiten ein Gesamtbild schaffen, der Historiker darf es nicht, wenn er den sicheren Boden der Geschichte nicht verlassen will. Um so dankbarer sind wir, daß uns die Quellen instand setzen, die für die Geschichte wichtigste Seite der Persönlichkeit Jesu, die r e l i g i ö s e, in ihren Hauptzügen zu erkennen. Freilich, der Einblick in das Werden ist uns auch hier fast ganz versagt, und damit fehlt uns ein wichtiger Schlüssel zum vollen Verständnis. Aber wir erkennen doch die Umrisse und die Hauptlinien.

Quellen sind hier, vom Verhalten Jesu abgesehen, vor allem seine Worte. Man hat sich viel zu sehr gewöhnt, die Sprüche und Gleichnisse vor allem oder auch nur als Material für die Darstellung der Predigt Jesu zu werten.

Ganz mit Unrecht. In erster Linie sind sie Quellen für die religiöse Persönlichkeit Jesu selbst. Sie sind zunächst die Spiegelung seines eigenen Erlebens, Fühlens und Anschauens. Aus der Fülle seines Herzens hat er geredet, seine Sentenzen geformt und seine Gleichnisse gedichtet: er selbst und zunächst nur er selbst tritt uns da entgegen. Was man vorschnell als Predigt oder gar als „Evangelium“ behandelt, ist der Ausdruck und Abdruck seines religiös-sittlichen Lebens. Zu dieser Quelle kommt nun aber noch eine andere, fast gar nicht benutzte, aber wertvolle hinzu: nämlich das religiöse Leben der urchristlichen Gemeinde. Nicht allein, aber in erster Linie ist das religiöse Leben der Urchristenheit durch Jesu Persönlichkeit und sein inneres Leben geweckt und bestimmt worden. So kann man von da auf Jesu religiöse Persönlichkeit rückwärts schließen. Freilich kann aus dieser Quelle nur mit größter Vorsicht geschöpft werden: nicht die religiösen Vorstellungen und Begriffe, sondern vor allem die religiöse Stimmung und das sittliche Empfinden kommen in Betracht.

Aus der Überlieferung tritt uns mit zweifelloser Deutlichkeit als wichtigster Zug im Bilde der religiösen Persönlichkeit Jesu, als das Eigentümlichste, die völlige Konzentration auf Gott und seine Welt entgegen, die schlechthinnige Sättigung seines Wesens mit Religion, die Ausschließlichkeit seines religiösen Lebens. Niemand kann zwei Herren dienen, nur einem kann man ganz angehören, Matth. 6 24; laß die Toten ihre Toten begraben, folge du mir nach, Matth. 8 22; trachtet (am

ersten) nach dem Reiche Gottes, 6 33; das Leben gilt es zu verlieren, wenn man es gewinnen will, Mark. 8 34 ff: Jesus hat es denen zugerufen, die sich ihm anschließen wollten. Was er von ihnen verlangte, war nur Ausfluß seines Wesens. So lebte er selbst. Die kostbaren Güter der Gesundheit, der Familie, des Besitzes müssen schlechtweg zurücktreten hinter dem Einen, was not tut. Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist mein nicht wert Matth. 10 37 f; ärgert dich dein rechtes Auge, so reiß es heraus und wirf es von dir, es ist dir ja besser, daß eins deiner Glieder verloren gehe als daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde, 5 29 f. Nichts, gar nichts kommt in Betracht gegenüber der Seele und ihrem Heil. Gott und sein Reich sind die einzigen wirklichen Güter. Alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit sind nichts gegenüber Gott und der Furcht Gottes. Fest und ausschließlich ist Jesu Blick auf Gott gerichtet. Alles andere ist demgegenüber gleichgültig, so schlechthin unwichtig. Die Fragen des bürgerlichen, des sozialen Lebens, der Politik, der Wissenschaft, der Kunst, der Kultur: für ihn scheinen sie nicht vorhanden gewesen zu sein. Umsonst hat man bei ihm für die mancherlei Nöte des sozialen Lebens Auskunft gesucht. Bei ihm war alles aufgesogen von der e i n e n Frage: Gott

Das Große und Eigentümliche ist nun aber, daß diese Konzentration auf das religiöse Leben nicht eine Spur von Gezwungenem oder Verstiegenem oder Ungesundem zeigt. Vielmehr atmet sie Abgeklärtheit und Selbstverständlichkeit. Denn die Weltferne, die

unvermeidlich mit der Ausschließlichkeit des religiösen Lebens verknüpft scheint, ist bei Jesus in keiner Weise Weltverneinung, wie man oft und fälschlich gemeint hat. Er hat selbst einmal den Täufer und sich gegenübergestellt (Matth. 11 18 f): Johannes trat als Asket auf, und man schalt ihn verrückt; er selbst nahm unbefangen an den Freuden des Lebens teil, und man schalt ihn einen Fresser und Säufer. Und wenn wir ihn uns genauer ansehen, so erkennen wir mit Staunen, wie sich in seinem nach oben gerichteten Auge dennoch diese Erde, das Leben um ihn her, mit wunderbarer Klarheit spiegelt, wie dieses Auge trotz allem Platz hat für die Gestalten dieser Erde und sein Sinn Raum für die Dinge der Welt. Aus seinen Sprüchen und vor allem seinen Gleichnissen treten uns, scharf beobachtet und deutlich gezeichnet, eine Fülle von Einzelbildern der ihn umgebenden Natur und des Treibens der Menschen entgegen. Man hat sich wohl darüber gewundert, daß er nicht über die großen Fragen der Kultur, des sozialen Lebens, über die mancherlei Gebiete der Arbeit und der Pflichten, über den Beruf, über den Staat usw. gesprochen und ihren Wert nicht ausdrücklich anerkannt hat. Man hat daraus folgern wollen, er verneine den Wert dieser Größen. Das dürfte eine ganz schiefe Beurteilung sein. Man braucht ja nur in seine Worte hineinzusehen, um zu erkennen, daß z. B. Arbeit, Beruf, Pflichterfüllung in seinen Augen notwendige Größen sind. Er verneint sie nicht, aber all diese Dinge sind ihm gleichsam selbstverständlich, wenn auch freilich gegenüber dem Einen,

das not tut, gleichgültig. Sie sind ihm wie Licht, Luft und Wärme dem Menschen; man lebt in ihnen, man kann sie nicht entbehren, aber man spricht nicht viel von ihnen. So war es für Jesus mit den Gütern und Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens. Seine eigentümliche Stellung wird hell beleuchtet durch seine Äußerung über die Ehescheidung Mark. 10 9 ff und das viel zitierte Wort: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ Mark. 12 16 f. Nach der weitverbreiteten Anschauung von Jesu vermeintlicher asketischer Ethik und im Hinblick auf dies und jenes scharf zugespitzte Wort könnte man wohl geneigt sein, zu vermuten, Jesus habe die Ehe gering eingeschätzt. Nun haben wir aber, glücklicherweise, dies Wort Mark. 10 9 ff. In ihm betont er die Untrennbarkeit der Ehe; das ist ein mittelbares Zeugnis dafür, welch' hohen sittlichen Wert er der Ehe zuerkannt hat. Ebenso instruktiv ist Mark. 12 16 f. Der Sinn dieses Wortes ist: man lebt unter dem Kaiser und seinem Regiment: so muß man ihm gegenüber seine Pflicht erfüllen. Aber das ist ja selbstverständlich, davon braucht man nicht mehr zu reden; wichtig ist nur das eine: Gott zu geben, was Gottes ist. — Über das Selbstverständliche, die Fragen dieses Lebens, redet Jesus eben nicht: er redet im wesentlichen nur über das, was ihm das allein Wichtige ist, das religiöse Gebiet. Und dem gegenüber tritt freilich alles andere zurück. All jene Fragen beantworten sich von selbst von diesem Mittelpunkt aus: Trachtet (am ersten) nach dem Reich Gottes. Die Güter und Aufgaben, Pflichten und Ge-

nüsse, Sorgen und Probleme der mannigfachen Lebensgebiete lehnt Jesus nicht ab, aber sie reichen ihm auf seinem Wege nicht über die Knöchel seiner Füße. Er findet den Weg sicher durch sie hindurch, indem sein Herz von dem erfüllt ist, was allein des Fragens wert ist, der Ewigkeit und Gott.

Diese schlechthinnige Beschränkung aller Kraft auf das religiöse Gebiet und in ihrem Gefolge die Durchtränkung und Sättigung der ganzen Persönlichkeit mit religiösem Leben: sie kennzeichnen Jesus in erster Linie, sie vor allem haben ihn zur Quelle religiöser Kraft für die kommenden Geschlechter werden lassen.

Art und Inhalt dieses religiösen Lebens Jesu waren ungemein schlicht und einfach. Und sind eben deswegen so tief ergreifend. Es war ein Leben in und mit Gott, ein unmittelbares Erleben Gottes. Gott lebt, Gott ist gegenwärtig, Gott rettet und richtet, herrscht und wird herrschen: das ist der Grundton, auf den Jesu religiöses Leben gestimmt ist. Und was den Menschen der Gegenwart unmittelbar packt, ist die Selbstverständlichkeit und Sicherheit, mit der Gott erlebt wird. Was für uns moderne Menschen meist Gegenstand des Ringens und Sehnens ist, die lebendige praktische Überzeugung von der Wirklichkeit Gottes, ist für Jesus, scheint es, das Natürlichste. Gott und Gottes Wirken sind ihm die gewisseste Wirklichkeit — die Wirklichkeit, in der er atmet, von der er lebt und zehrt. Gottes Sein und Wirken sieht er überall, im Kleinsten wie im Größten, in der Natur wie im Menschenleben, in der herrlichen Aus-

stattung der Lilie auf dem Felde Matth. 6 28, in der Speisung der Raben Luk. 12 24, im Geschick der Menschen. Ohne Gott fällt kein Sperling vom Dach, kein Haar von unserem Haupt Matth. 10 29; er ist's, der den Menschen mit Kleidung und Nahrung versorgt 6 25 ff. Eine Scheidung zwischen Gott und Natur kennt Jesus nicht. So gewiß ist ihm das Walten Gottes in der Natur und im Menschenleben, daß er gerade aus deren Geschehen das Verhalten Gottes und die Gesetze des Reiches Gottes entnehmen zu können meint.

Wie seine Volksgenossen und Väter, kennt und erlebt er Gott als den Herrn, den Herrn Himmels und der Erde. Die Schauer vor der Macht und Erhabenheit dieses unumschränkten göttlichen Gebieters, die tiefe Scheu vor der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit dieses Herrn, der Leib und Seele in die Hölle verderben kann, zittern auch in Jesu Gotterleben. Aber viel mehr noch kennt er seinen Gott als den Vater (s. S. 123 f). Das ist das Eigentümliche und Auszeichnende in seinem Gottesglauben, daß er diesen gewaltigen und heiligen Gott zugleich und vor allem als den Vater erlebt. Fürsorgende Güte und Liebe sieht er in seinen Zügen. Und diese Liebe des heiligen Gottes verklärt und vollendet sich zur sündenvergebenden Barmherzigkeit gegenüber dem Verlorenen und Verkommenen, zum abgrundtiefen Erbarmen gegen den reuigen, vertrauenden Sünder. In den Gleichnissen vom verlorenen Schaf und Groschen, insbesondere vom verlorenen Sohn öffnet sich das Innerste des Gottes Jesu, der sich mehr freut über

einen Sünder, der Buße tut, als über 99 Korrekte. Verlumpt und verkommen kehrt der Sohn heim: der Vater sieht Jammer und Elend, er denkt nicht der Treulosigkeit und Undankbarkeit, nicht des tiefen Falles des Sohnes, er fragt nicht, ob der Sohn sich wirklich bessern wolle, er sieht nur sein Verlangen heimzukommen: er veranstaltet ein Freudenfest und überschüttet den Sohn, den elenden, aber heimkehrenden, mit verschwenderischer Liebe. Das ist der Gott Jesu.

Mit diesem Gott lebt Jesus nun in engster Gemeinschaft: unbedingtes Zutrauen zu ihm erfüllt ihn. Sorget nicht, indem ihr fragt: „was sollen wir essen oder was sollen wir trinken" Matth. 6 25; bittet, so wird euch gegeben Matth. 7 7 ff; wenn ihr Glauben habt, wie ein Senfkorn, so werdet ihr zu diesem Berge sagen: hebe dich weg von hier, und er wird sich hinwegheben Matth. 17 20. Diese Worte könnten uns fast erschrecken, gerade aus religiösen Gründen möchte man gegen sie Einspruch erheben, wenn sie als Regel für den Frommen gelten wollen. Wir müssen sie verstehen und werten als Ausfluß des Erlebens Jesu mit seinem Gott. Er hat es so erfahren, er wußte sich eins mit Gott und war seiner gewiß und sicher. Und dieser unbedingte Glaube an Gott, dies tatsächliche, unmittelbare Zusammenleben mit Gott verlieh ihm die sieghafte, bezwingende Art seines Wesens, umgab ihn mit eigenartiger Hoheit, bedingte einen fast magisch wirkenden Einfluß auf die Personen, die mit ihm in Berührung kamen.

Die Fülle dieses religiösen Lebens strömte aus

im Gebet. Aus den Trümmern der Überlieferung erkennen wir das mit voller Sicherheit, daß Jesus vom Gebet und im Gebet lebte. Aus dem Lärm des Tages, der zerstreuenden Unruhe des Verkehrs flüchtete er in die Stille der Nacht, die Einsamkeit der Berge und Steppe, um mit seinem Gott zu reden und sich neue Kraft für seinen Beruf zu erflehen. Es ist natürlich, daß wir in das Heiligtum des Gebetslebens Jesu nicht eindringen können. Ein wenig lüftet den Vorhang das Gebet, das er die Jünger lehrte, das Vaterunser. Die sonstigen Gebete, die ihm in der Überlieferung zugeschrieben werden (Gethsemane, Kreuzesworte), sind natürlich nicht im strengen Sinn authentische Worte, sondern von seinen Anhängern formuliert. Aber ihre Formulierung stammt aus dem Innersten und Wertvollsten der urchristlichen Gemeinde, eben aus dem, was auf die Kraftwirkung der Persönlichkeit Jesu zurückgeht; und so werden diese Worte Stimmung und Art seines Betens widerspiegeln. Dazu kommen dann die herrlichen Worte über das Beten Matth. 7 7 ff Luk. 11 5 ff. Und aus allem, was wir so über das Gebetsleben Jesu erkennen, tritt uns mit besonderer Deutlichkeit und Innigkeit das entgegen, was wir über seine religiöse Art zu sagen vermochten: die unbedingte Vorherrschaft des religiösen Gebietes, die Sättigung mit religiösem Leben, das ständige Leben und Weben in Gott, die sieghafte Zuversicht zur Güte des Vaters, die Gewißheit der Erhörung, das Ringen mit dem rätselhaften Willen Gottes, aber auch die demütige Ergebung.

Seine Echtheit und Tiefe erwies dieses Leben Jesu mit Gott in seinem Verhalten zu den Menschen, in seinem Beruf. Aufgesogen fast von der göttlichen Welt, tief verankert auf dem Grunde Gottes, hat Jesus sich nicht, wie es sonst wohl Virtuosen der Frömmigkeit taten, auf sich und seinen eigenen Reichtum zurückgezogen; er kennt keine Leistungen an Gott, keinen besonderen Gottesdienst, kein Genießen und Schwelgen im Gotterleben: sein Gotterleben strahlt aus im Dienst an seinem Volk und verkörpert sich in dienender Liebe. Ja, wir könnten sagen: sein Gotterleben bestand in dienender Liebe zu den Brüdern. „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt und von all deinen Kräften und deinen Nächsten als dich selbst." Gott lieben ist für ihn: den Nächsten lieben. Unermüdlich arbeitet er an seinem Volk; in nie ermattendem Eifer ringt und wirbt er um die Seelen seiner Volksgenossen für das Reich seines Vaters, in heiligem Zorn und unüberwindlicher Liebe. Und wie er seinen himmlischen Vater als den Gott der unergründlichen Gnade und Sünderliebe schaut und erlebt, so wendet er sich mit seiner Arbeit besonders an die Elenden und Unmündigen, an die von den Frommen und Gerechten gering geschätzten und vernachlässigten Schichten, und sucht, wie der Hirt die verlorenen Schafe, wie der Arzt die Kranken, mit gütiger, heilender, erbarmender Liebe gerade die Verkommenen, der Reine die Unreinen, der Gotterfüllte die Gottfernen. Seine Krönung fand dieses Leben dienender und ver-

zeihender Liebe in der Dornenkrone. Und die Gemeinde traf den innersten Kern dieses Lebens mit dem Wort, das die Überlieferung als von Jesus selbst gesprochen zu berichten wußte: „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben als Lösegeld für viele zu geben“ Mark. 10 45.

Dieses ausschließliche Leben Jesu in Gott und mit Gott, das zum Selbstopfer für die Brüder wird, erhält nun aber seine besondere Eigentümlichkeit und Form erst dadurch, daß es mit jenem eigenartigen Selbstbewußtsein verknüpft war, dessen Elemente wir bereits kennen gelernt haben (s. S. 67 ff). Ins Riesenhafte wächst des Galiläers Gestalt, wenn wir sie von dieser Seite ins Auge fassen. Als den unerreichten und unerreichbaren Offenbarer Gottes kennt er sich, als den Sohn des Vaters schlechthin. Und so trägt er kein Bedenken, das Heil der Menschen mit seiner Person zu verknüpfen: wie man sich zu ihm stellt, davon wird das Urteil im Gericht abhängen, Matth. 10 32 f. Und angesichts schon des Todes stiftet er beim letzten Mahl unter den Seinen eine Gemeinschaft, als deren Mittelpunkt und Grundlage er sich, seinen Leib (und sein Blut), bezeichnet. Nicht, als ob er sich und seine Person jemals zwischen Gott und die Menschenseele gedrängt hätte. Wohin er die Seinen führen will, das ist enge Gemeinschaft der Menschenseele mit Gott; da hat auch er nicht Raum. Aber er ist doch überzeugt, daß er für alle, die zu Gott wollen, den Weg zum Ziel bilde. Und vermöge dieses Selbstbewußtseins hat Jesus, wenn auch wohl erst

gegen Ende seiner Wirksamkeit (s. S. 75 ff) den Schritt getan, sich die messianische Würde zuzuschreiben oder sie wenigstens nicht abzulehnen. Vermutlich hat er es getan unter Kampf gegen den ihm vielfach fremden und seinem Wollen nicht entsprechenden Inhalt dieser Vorstellung. Aber er hat den Schritt doch getan, ja vielleicht hat er in einzelnen Augenblicken tiefer religiöser Erregung und hochgespannter Erwartung den Gedanken fassen und aussprechen können, daß er als der danielische Mensch vom Himmel her kommen werde, das Reich Gottes aufzurichten. — Der Messiastitel war wie es scheint ein Mantel, den sich Jesus vermutlich erst spät umwarf oder umwerfen ließ: er gehört zur Peripherie. Aber was der Titel zum Ausdruck brachte, was ihn in Jesu Bewußtsein mit eigentlichem Inhalt füllte, jenes überprophetische Berufs- und Sohnesbewußtsein, scheint im Mittelpunkt des Innenlebens Jesu gestanden zu haben. Auf ihm ruhte das ausschließliche Leben in Gott, das uns als das Eigenartige an ihm zuerst entgegentritt; aus ihm erwuchs die Hoheit, die Atmosphäre religiöser und sittlicher Kraft, die ihn umgab und die Menschen zu ihm und unter ihn zwang.

C. Jesu Verkündigung.

Und nur von diesem Selbstbewußtsein aus, das alle menschliche Erfahrung bei weitem übersteigt und seinen Träger aus den Reihen der Menschen herauszuheben scheint, kann und muß auch die Predigt Jesu verstanden und gewürdigt werden. Es heißt sie von vornherein in

ein unrichtiges Licht stellen und sich den Weg zum rechten Verständnis verbauen, wenn man sie von seinem „Selbstbewußtsein“ ablöst, oder auch, wenn man in erster Linie sie darauf hin ansieht, was sie an religiöser Weisung für uns Gegenwärtige enthält. Sie ist vielmehr vor allem andern als Ausfluß und Spiegelung dieses ungewöhnlichen, eigenartigen Bewußtseins zu verstehen. Ob und was sie etwa uns zu sagen hat, ist eine Frage, die nicht mehr den Historiker angeht.

Als Angelpunkt dieser Predigt sieht man gern die Verkündigung vom „Reich Gottes“ und seiner Nähe an. Die Überlieferung scheint dem Recht zu geben. Indes doch nur auf den ersten Blick. In bezug auf das Reich Gottes, wie alle Zukunftserwartung überhaupt, gilt von der evangelischen Überlieferung das Gleiche wie bezüglich der messianischen Würde Jesu; wir müssen ihr mit Vorsicht gegenüberstehen (s. S. 67 f). Die sehnliche Hoffnung auf das Reich stand, wie der Glaube an Jesu Messiastum, im Mittelpunkt der Frömmigkeit der Urgemeinde. So müssen wir unter allen Umständen befürchten, daß das Hoffen der Gemeinde hier besonders stark auf die Tradition eingewirkt hat. In der kritisch gesichteten Überlieferung des Markus und der Spruchquelle tritt nun der Begriff des Reiches Gottes viel mehr zurück. Es wird wohl der geschichtlichen Wirklichkeit entsprechen, wenn die Evangelisten die Predigt Jesu mit dem Wort anheben lassen: Tut Buße, denn das Gottesreich ist nahe herbeigekommen. Ausgangspunkt wird diese Botschaft gewesen sein, aber nicht der charak-

gegen Ende seiner Wirksamkeit (s. S. 75 ff) den Schritt getan, sich die messianische Würde zuzuschreiben oder sie wenigstens nicht abzulehnen. Vermutlich hat er es getan unter Kampf gegen den ihm vielfach fremden und seinem Wollen nicht entsprechenden Inhalt dieser Vorstellung. Aber er hat den Schritt doch getan, ja vielleicht hat er in einzelnen Augenblicken tiefer religiöser Erregung und hochgespannter Erwartung den Gedanken fassen und aussprechen können, daß er als der danielische Mensch vom Himmel her kommen werde, das Reich Gottes aufzurichten. — Der Messiastitel war wie es scheint ein Mantel, den sich Jesus vermutlich erst spät umwarf oder umwerfen ließ: er gehört zur Peripherie. Aber was der Titel zum Ausdruck brachte, was ihn in Jesu Bewußtsein mit eigentlichem Inhalt füllte, jenes überprophetische Berufs- und Sohnesbewußtsein, scheint im Mittelpunkt des Innenlebens Jesu gestanden zu haben. Auf ihm ruhte das ausschließliche Leben in Gott, das uns als das Eigenartige an ihm zuerst entgegentritt; aus ihm erwuchs die Hoheit, die Atmosphäre religiöser und sittlicher Kraft, die ihn umgab und die Menschen zu ihm und unter ihn zwang.

C. Jesu Verkündigung.

Und nur von diesem Selbstbewußtsein aus, das alle menschliche Erfahrung bei weitem übersteigt und seinen Träger aus den Reihen der Menschen herauszuheben scheint, kann und muß auch die Predigt Jesu verstanden und gewürdigt werden. Es heißt sie von vornherein in

ein unrichtiges Licht stellen und sich den Weg zum rechten Verständnis verbauen, wenn man sie von seinem „Selbstbewußtsein“ ablöst, oder auch, wenn man in erster Linie sie darauf hin ansieht, was sie an religiöser Weisung für uns Gegenwärtige enthält. Sie ist vielmehr vor allem andern als Ausfluß und Spiegelung dieses ungewöhnlichen, eigenartigen Bewußtseins zu verstehen. Ob und was sie etwa uns zu sagen hat, ist eine Frage, die nicht mehr den Historiker angeht.

Als Angelpunkt dieser Predigt sieht man gern die Verkündigung vom „Reich Gottes“ und seiner Nähe an. Die Überlieferung scheint dem Recht zu geben. Indes doch nur auf den ersten Blick. In bezug auf das Reich Gottes, wie alle Zukunftserwartung überhaupt, gilt von der evangelischen Überlieferung das Gleiche wie bezüglich der messianischen Würde Jesu; wir müssen ihr mit Vorsicht gegenüberstehen (s. S. 67 f). Die sehnliche Hoffnung auf das Reich stand, wie der Glaube an Jesu Messiastum, im Mittelpunkt der Frömmigkeit der Urgemeinde. So müssen wir unter allen Umständen befürchten, daß das Hoffen der Gemeinde hier besonders stark auf die Tradition eingewirkt hat. In der kritisch gesichteten Überlieferung des Markus und der Spruchquelle tritt nun der Begriff des Reiches Gottes viel mehr zurück. Es wird wohl der geschichtlichen Wirklichkeit entsprechen, wenn die Evangelisten die Predigt Jesu mit dem Wort anheben lassen: Tut Buße, denn das Gottesreich ist nahe herbeigekommen. Ausgangspunkt wird diese Botschaft gewesen sein, aber nicht der charak-

teristische und alles beherrschende Mittelpunkt. Den Glauben, daß das Reich Gottes nahe bevorstehe, teilte Jesus mit den messianisch erregten frommen Kreisen seines Volkes. Er knüpfte an diese Erwartung an. Sie bildete gleichsam das Sprungbrett oder auch den Hintergrund für das, was er zu sagen hatte, aber nicht den Kern (s. S. 139). Auch der Kampf gegen den Pharisäismus darf schwerlich in das Zentrum gestellt werden. Wohl müssen wir die unerbittliche Fehde gegen die Frömmigkeit und die Moral der Pharisäer und Schriftgelehrten (s. S. 97 f) als einen Schlüssel zum Verständnis der Wirksamkeit Jesu betrachten: aber seine Predigt ist viel zu reich und mannigfaltig gewesen, als daß wir sie in diesen Rahmen einspannen dürfen. Da wir bei der Mangelhaftigkeit der Quellen die etwaige Entwicklung der Verkündigung Jesu nicht zu erkennen vermögen, sondern alles auf die gleiche Fläche auftragen müssen, so wird es sich empfehlen, von dem auszugehen, was in der Religion immer von grundlegender Bedeutung ist, nämlich der Gottesvorstellung und dem Verhältnis zwischen Mensch und Gott.

Natürlich kann auch hier nur eine Skizze gegeben werden.

1. Gott.

Wir dürfen bei Jesus eine neue Gotteslehre nicht suchen wollen. Nicht neue Kenntnisse über Gott wollte er bringen; er wollte hinführen zu ihm. So ist denn sein Gottesbegriff im wesentlichen der des Judentums. Aber bei aller Anknüpfung an das väterliche Erbe ver-

bergen sich auch hier die Spuren seiner kraftvollen Eigenart nicht. In der Hauptsache müßte hier wiederholt werden, was über sein Gotterleben gesagt ist (s. S. 112 ff): wir fügen nur hier noch einige Ergänzungen hinzu, die mehr den Gottes b e g r i f f betreffen. Ein Dreifaches kennzeichnet ihn:

a) Der Aufzug im Gewebe ist die Vorstellung von Gott als dem König und Herrn. Dabei ist nun für Jesu Gottesvorstellung immerhin kennzeichnend, daß mit der Majestät des erhabenen, allgewaltigen Gottes sich verknüpft die Allgegenwart seines Waltens. Für den Gottesbegriff des Spätjudentums ist im allgemeinen bemerkenswert die Transzendenz Gottes. In Erhabenheit thront Gott fern von der Welt und ihrem Getriebe, unberührt von allem Irdischen, den Menschen unnahbar. Er hat sich von der Erde zurückgezogen, auch das unmittelbare Regiment gleichsam abgegeben. Den Verkehr mit der Welt und den Menschen vermittelt das Heer von dienenden Geistern, das ihn wie ein Hofstaat umgibt. Erhaben war dieser Gott, reiner diese Gottesvorstellung als die Vorstellung des alten Israel von Jahwe, aber der Fromme mußte die Ferne Gottes als eine Entbehrung empfinden. Für Jesus ist nun dieser erhabene Himmelsgott zugleich der überall im Leben der Menschen und im Geschehen der Natur Gegenwärtige: die Erhabenheit und Weltüberlegenheit, für die Reinheit des Gottesbegriffs wichtig, ist hier in ihren die Frömmigkeit schädigenden Wirkungen überwunden. Wie für seine Volksgenossen, ist auch für Jesus dieser König der strenge Richter. Durch

all seine Worte tönt wie ein starker Unterton der Hinweis darauf, daß der Mensch Gott für sein Tun verantwortlich ist und dereinst Rechenschaft ablegen muß.

b) Unmittelbar damit zusammen hängt der zweite Zug, der für Jesu Gottesbegriff von grundlegender Wichtigkeit ist: die restlose Versittlichung der Gottesvorstellung. Gott ist heilig: das war der Grundgedanke des israelitischen und jüdischen Gottesglaubens. Aber diese Heiligkeit war von Haus aus keineswegs eine sittliche Größe. Die Propheten vor allem waren es, die eine Versittlichung der Gottesidee förderten. Aber das Spätjudentum hatte das reiche Erbe nicht durchweg gewahrt und jedenfalls nicht vermehrt. Die Heiligkeit Gottes war auch damals für die vulgäre jüdische Anschauung noch wesentlich ein negativer Begriff. Bei Jesus ist nun die Versittlichung vollzogen. Gott ist heilig, weil er gerecht und gut ist; er ist die Verkörperung des Guten und Gerechten, die sittliche Macht schlechthin, Mark. 10 18. Im Alten Testament heißt es: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig," III. Mose 11 44 19 2; Jesus aber verlangt im Anschluß daran: „Ihr sollt vollkommen sein, denn euer Vater im Himmel ist vollkommen" Matth. 5 48. Das Gleiche tritt auch in seiner Stellung zum Kultus und den Zeremonialbestimmungen zutage. In den kultischen Leistungen, im Halten des Sabbats, in der Erfüllung der Reinigungsvorschriften u. s. w. kam nach jüdischen Begriffen die Heiligkeit Gottes zur Darstellung. Jesus hat den Kultus und diese Übungen nicht bekämpft: er hat aller Wahrscheinlichkeit nach selbst

daran teilgenommen. Aber bezeichnend sind nun seine gelegentlichen Urteile über den Wert dieser Dinge: wirkliche Bedeutung hat er ihnen nicht beigemessen, wohl aber die Gefahr, die sie unter Umständen für wahre Frömmigkeit und Moral haben können, deutlich genug gekennzeichnet. Die Pflicht der Versöhnlichkeit gegenüber dem Bruder ist viel wichtiger als das Opfer Matth. 5 23 f und die Erfüllung der Kindespflicht notwendiger als die Erfüllung kultischer Gesetze Mark. 7 10 f. Da zeigt sich die Versittlichung des Gottesbegriffs. Denn diesem Gedanken tritt nun als Gegenstück das große Wort zur Seite: „Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen .... und deinen Nächsten als dich selbst": Gottesdienst und Nächstenliebe fallen zusammen.

c) Das eigentliche Wesen der Gottesvorstellung Jesu aber findet seinen Ausdruck in der seit seiner Predigt unveräußerlichen Bezeichnung „Vater" für Gott. Auch hier hat Jesus an Vorhandenes angeknüpft. In den Büchern des alten Bundes erscheint Gott als Vater Israels, als des aus allen Völkern auserwählten Volkes, auch wohl des Königs, als des Vertreters des Volkes, Psalm 2 7 89 27 f II. Sam. 7 14. In der nachexilischen jüdischen Gemeinde wagt es wohl hier und da auch der einzelne Fromme, Gott als Vater anzurufen. Wenn Jesus also diese Münze auch nicht geprägt hat, so hat er ihr doch neuen Glanz verliehen und sie in Umlauf gesetzt. Die ganze Tiefe und Innigkeit seines Glaubens faßt er in diesem Wort zusammen. Was Luther in seiner herrlichen Auslegung der Anrede des Vater-Unsers aus-

führt, es ist von Jesus in diese Anrede gelegt worden. In ihr liegt die Gewißheit der fürsorgenden Treue und Güte Gottes, auf die sich der Mensch unter allen Umständen verlassen mag. Der sieghafte, strahlende Optimismus, der aus Sprüchen wie Matth. 6 25—34 7 7 ff 10 29 ff atmet, faßt sich in ihr zusammen. Gegenüber der tiefsten Not, der Sünde, wird diese väterliche Treue zur erbarmenden, vergebenden Güte und Gnade. Der Gott Jesu, der selbst sich gerade der Verlorenen, Verachteten, Verkommenen liebevoll annahm, ist der Vater der Schwachen und Sünder.

2. Gott und Mensch.

Ein Prüfstein für Art und Höhenlage einer Religion ist die Vorstellung von dem Verhältnis von Gottheit und Mensch. Auch hier hat Jesus in seiner Predigt die Religion zu bisher unerreichter Höhe hinangeführt. Zunächst dadurch, daß er den Individualismus der Religion vollendete. Trotz aller Fortschritte in dieser Hinsicht zeigt das Spätjudentum noch die Spuren der Herkunft aus der Nationalreligion Israels: das auserwählte Volk spielt noch immer eine erhebliche Rolle. Nach der Verkündigung Jesu ist der einzelne allein das Subjekt des religiösen Verhältnisses: Gott und die einzelne Menschenseele. Mit diesem schlechthinnigen Individualismus ist im Keim auch der Universalismus der Predigt Jesu gegeben. Zwar hat sich Jesus mit seiner Wirksamkeit auf sein eigenes Volk beschränkt. Vielleicht haben wir von ihm kein einziges echtes Wort über die Mission unter den Heiden (sicher nicht Matth.

28 19 ff; aber auch wohl nicht Mark. 13 10 14 9 Matth. 8 11). Dagegen sind vielleicht echt die Worte Matth. 10 6 und 10 23. Jedenfalls ist echt die bekannte Erzählung vom kananäischen Weibe, die von Jesu Staunen über den Glauben der heidnischen Frau berichtet und seine Beschränkung auf Israel unwillkürlich und hell beleuchtet. Und dennoch ist in seiner ganzen Anschauung der Universalismus (und das Recht der Heidenmission) viel besser und sicherer begründet, als es durch ein einzelnes Wort über die Heidenmission geschehen könnte. Nirgends in seinen Worten tritt zwischen Gott und Mensch die Nation oder wird irgend etwas verlangt, das auch nur entfernt mit der jüdischen Nationalität als solcher zusammen- oder von ihr abhinge. Was Jesus über Gott und Mensch zu sagen hat, ist auf alle Menschen aller Zeiten und Nationen anwendbar. Gewiß, er hat sich an die väterliche kirchliche Sitte angeschlossen, als sei es selbstverständlich. Er hat sich nicht Mühe und Zeit genommen, sie an sich zu bekämpfen: aber innerlich war er von ihr frei. Wo sie ihm störend und hemmend, eine Fessel wahrer Frömmigkeit, erscheint, bekämpft er sie; und nirgends hat er sie als irgend wie wertvoll und wichtig für das Verhältnis von Gott und Mensch bezeichnet.

Als ein *rein persönliches* erscheint dieses Verhältnis von Gott und Menschenseele: keinerlei dingliche Größen drängen sich zwischen beide, keine Gnadenmittel und keine Sakramente. Und es ist ein schlechthin unmittelbares: nur Gott und Mensch; niemand steht zwischen ihnen, auch nicht Jesus. Nirgends sagt Jesus,

daß wer an Gott glauben wolle, an *ihn* glauben müsse; nirgends verlangt er für sich irgend welche religiöse Wertung oder Stellung. Nur das scheint er für sich in Anspruch genommen zu haben, daß er der Weg zum Vater sei (s. S. 74). Dagegen in das „du und ich“ zwischen Mensch und Gott hat er sich nicht hineingedrängt. Und weiter, diese Beziehung des Menschen zu Gott, das Frommsein, äußert sich nicht in einer Summe besonderer Handlungen und Leistungen und ist nicht ein Gebiet für sich im Leben des Menschen, das man gegen andere abgrenzen könnte, sondern sie durchdringt das ganze Leben.

Art und Inhalt des rechten Verhaltens zu Gott ergeben sich aus dessen Wesen. Er ist der König, der Herr, der Richter: ihn muß man fürchten, die Furcht vor Gott ist die Grundlage der Frömmigkeit. Vor allem ist er der Vater: ihm gilt es zu vertrauen. Vertrauen im umfassendsten Sinn ist das rechte Verhalten, das ruhige, sichere Sich-verlassen auf seine Fürsorge, auf seine unergründliche, verschwenderische Liebe, auf sein Erbarmen, das ohne Grenzen gibt und vergibt, und der Ausdruck dieses Vertrauens ist das zweifelsfreie, zuversichtliche Gebet Matth. 7 7 ff.

Die *Erfüllung des Willens Gottes* gehört selbstverständlich zum Inhalt dieser Beziehung des Frommen zu Gott. Auf die Frage, wo dieser Wille zu finden sei, antwortet Jesus nicht anders als seine Volksgenossen: im Gesetz (s. S. 136 ff). Auch für ihn ist das Gesetz die Offenbarung des göttlichen Willens. Aber

dies Gesetz ist nun für ihn nicht die Summe unzähliger, fast unübersehbarer Gebote und Verbote, die fromme Gelehrsamkeit und Tiftelei noch immer vermehrten und durch Auslegung nur noch verwickelter machten, sondern es faßt sich in die beiden großen Sätze zusammen: Du sollst Gott lieben und deinen Nächsten als dich selbst. Vereinzelt hatten auch wohl die Rabbinen Ähnliches ausgesprochen. Aber sie hatten es bei der Theorie bewenden lassen: in der Praxis blieb es bei der Fülle einzelner zusammenhangloser Forderungen, unter denen dann die sittlich wertlosen kultischen Forderungen des Zeremonialgesetzes unwillkürlich den Vorzug erhielten. Jesus aber macht mit dieser großartigen Zusammenfassung des Gesetzes Ernst; für ihn kommen in Betracht nur die sittlich wertvollen Forderungen. So ist die Antwort Jesu auf die Frage nach dem Willen Gottes äußerlich wohl ganz verwandt mit der seiner Gegner, der Schriftgelehrten, innerlich aber vollkommen verschieden. Verschieden auch, was sich daraus für das Verhalten Gott gegenüber ergibt. Denn Jesus kennt nun nicht mehr das Rechnen, Markten und Feilschen mit Gott, das Pochen auf die erfüllten einzelnen Gebote und die geleisteten guten Werke, das für die jüdische, insbesondere pharisäische Frömmigkeit so bezeichnend ist. Er kennt nicht mehr den Lohn im eigentlichen Sinn, der in der jüdischen Religiosität eine so große verderbliche Rolle spielte. Freilich verwertet auch er nicht selten die Kategorie des Lohnes und der Vergeltung Matth. 5 12 Luk. 14 12 ff 12 33. Der Volksprediger kann eben auf

diese durchaus volkstümliche Vorstellung nicht verzichten. Aber nur der Form nach ist der Lohngedanke in seiner Predigt vorhanden; in Wahrheit hat Jesus ihn beseitigt oder doch seine üblen Folgen unschädlich gemacht. Zwei Worte beweisen es unwiderleglich, Luk. 17 10: „So auch ihr, wenn ihr alles getan habt, was euch aufgetragen wurde, so sprecht: wir sind (unnütze) Sklaven, was wir zu tun schuldig waren, haben wir getan“, und das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg Matth. 20 1—16. Allen Arbeitern gibt der Herr des Weinbergs gleichen Lohn, ob sie früh oder spät mit der Arbeit begannen. „Oder bist du neidisch, daß ich gütig bin?“ Also, der Lohn ist für alle der gleiche und entstammt nicht der Leistung, sondern der Gnade und Güte Gottes. Des Menschen Aufgabe ist die Erfüllung des Willens Gottes, aber mit ihr ist er trotzdem auf die Gnade und Güte Gottes angewiesen.

Jesus kennt demnach keine besonderen Leistungen und Handlungen des Frommen. Die Beziehung zu Gott soll des Menschen ganzes Leben und Verhalten umfassen und durchziehen. Aber es gibt für den Frommen auch nichts, was höher stände oder wichtiger wäre. Gott verlangt den Menschen ganz und ungeteilt: er ist ein harter Herr, der keinen anderen neben sich duldet. Wir müßten hier wieder die Stellen heranziehen, die bereits oben in der Schilderung der religiösen Art Jesu verwertet sind, s. S. 108 ff. Alle Güter und Werte des menschlichen Lebens sollen hinter Gott und seinem Reich zurücktreten; alles muß geopfert werden, wenn diese Güter auf dem

Spiele stehen Matth. 5 29 f Mark. 10 21. Besonders kämpft Jesus gegen den Reichtum als ein Haupthindernis wahrer Frömmigkeit. Der Mammon erscheint fast als schlechthinniger Feind Gottes und seines Reiches, Matth. 6 19 f. 24 Luk. 12 16—21. 33 f 19 2—9. Aber auch die wertvollen Güter der Familie, die vom Juden besonders heilig gehaltenen Pflichten der Pietät soll man gegebenenfalls um Gottes und der eigenen Seele willen dahin geben, Mark. 3 33 ff Matth. 10 34 ff. Es gibt nichts, gar nichts Wertvolles neben der Gemeinschaft der Seele mit Gott. In großer Herbheit und Härte stehen Jesu Forderung und sein eigenes Verhalten vor uns: der Gott, der so viel verlangen kann, ist freilich ein verzehrendes Feuer und eine lodernde Flamme. Und von hier aus erklärt sich die aufrüttelnde, aufregende Wirkung der Predigt des Nazareners.

3. Die sittlichen Weisungen.

Den gleichen heroischen Charakter, das gleiche Drängen auf das Ganze und Ausschließliche zeigt die Predigt Jesu auch auf dem Gebiet der viel behandelten Ethik. Hier ist zunächst festzustellen, daß nach Jesu Verkündigung das sittliche Verhalten des Menschen seinen Beweggrund und seine Norm in Gott und Gottes Wesen hat. Zu ganz deutlichem Ausdruck kommt das in dem bereits erwähnten Wort: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“ Matth. 5 48. Gottes Wille ist der Antrieb zum sittlichen Verhalten. Alle sittlichen Weisungen Jesu stehen schließlich im Schatten des

Gerichtsgedankens. Sie erhalten dadurch ihre eigentümliche Färbung, daß das Gericht Gottes riesengroß, verheißend und drohend, hinter ihnen steht. Das Reich Gottes ist nahe, d. h. aber: das Gericht steht vor der Tür! Gott wird richten, zum Leben oder zum Verderben. Und gerade durch diesen Hintergrund bekommen Jesu Forderungen ihren aufreibenden und erschütternden Ernst. Ob diese Begründung der Ethik moderner Anschauung entspricht, haben wir nicht zu fragen. Der Vorwurf des Eudämonismus aber haftet nur am Äußeren, an der Form. Das Gut, das in Aussicht gestellt wird, ist im Grunde ein geistiges und übersinnliches: Gottesnähe und Gottesgemeinschaft. Die Idee des Lohnes aber ist in Wahrheit aufgehoben (vgl. S. 128); denn dieser Lohn ist nichts anderes als Gnade und Güte Gottes. Nur scheinbar ist diese Ethik eudämonistisch. Aber freilich, religiös motiviert ist sie. Das sittliche Handeln ist im Grunde nicht mehr und nicht weniger als der wahre Kultus, der rechte Gottesdienst.

In das Wesen dieser in Gott gegründeten Ethik führt am tiefsten die Polemik gegen die pharisäische Moral. Kaum ein Stück der Predigt Jesu steht so unter dem Zeichen der Auseinandersetzung mit der herrschenden Richtung des Judentums. Die pharisäische Moral zerreißt das sittliche Leben in eine Fülle einzelner guter Handlungen, wie sie das Gesetz eben als eine Fülle von einzelnen Geboten und Verboten kennt, denen das einigende Band fehlt: Jesus drängt auf die Einheitlichkeit des sittlichen Lebens; seine Tat ist die Ver-

knüpfung der beiden lapidaren Sätze, in denen das ganze Gesetz hanget und die Propheten Mark. 12 28 ff. — Die pharisäische Moral ist eine negative, das Verbot steht im Vordergrunde: du sollst nicht, du darfst nicht; sie fragt vor allem, wie man die Sünde meiden, weniger wie man das Gute tun könne. Ihrer Weisheit Summe ist der Satz Hillels: Was du nicht willst, daß man dir tue, das tue auch niemand anders. Dem gegenüber steht Jesu Satz: Alles was ihr wollt, daß euch die Leute tun, das tut auch ihr ihnen: denn das ist das Gesetz und die Propheten, — eine kleine Änderung nur, und doch bedeutet sie einen grundlegenden Unterschied. Die pharisäische Moral kennzeichnet sich durch das Betonen der Zeremonialbestimmungen, unter ihnen vor allem der Reinigkeitsvorschriften. Jesus verspottet mit grimmigem Hohn, die da Dill, Minze und Kümmel verzehnten, die unaufhörlich die Hände und die Schüsseln waschen, dabei aber die einfachsten, schlichten Pflichten der Pietät versäumen und innerlich voll Unreinheit sind. — Die Schriftgelehrten und Pharisäer legen Wert auf die einzelnen Handlungen und Leistungen: Jesus drängt auf die Gesinnung; sie erst bestimmt den sittlichen Charakter einer Handlung. Die herkömmliche Moral verbietet das Töten: Jesus verurteilt die zornige, geringschätzige, hochmütige Gesinnung Matth. 5 21. 22. Die herkömmliche Moral verbietet den Ehebruch, Jesus verpönt die wollüstige Gier und den lüsternen Blick Matth. 5 27 ff. So verlegt er den Schwerpunkt in die Gesinnung als die Quelle alles Handelns. Die Schrift-

gelehrten waren groß in der Kasuistik, sie verstanden zu bestimmen und auszutifteln, wann ein Gebot oder Verbot gelte und wann nicht, und dabei verstanden sie es meisterlich, der Bequemlichkeit des Menschen goldene Brücken zu bauen. Mit kühner Hand schiebt Jesus diese scharfsinnigen, haarspaltenden Unterscheidungen, d. h. im Grunde das Feilschen und Sich-drücken um die Pflicht beiseite: er verkündet die Unbegrenztheit, die Unbedingtheit der sittlichen Verpflichtung (vgl. sein Wort über Ehescheidung Mark. 10 1 ff und das Schwören Matth. 5 34 23 16 ff). — Gerade dieser Zug verleiht der Ethik Jesu ihren wuchtigen, fast erdrückenden, aber doch zugleich aufrüttelnden Charakter. Schrankenlose Hingabe an Gott ist das Merkmal der Frömmigkeit, die Jesu Worte ausströmen und verlangen: schrankenlose Hingabe an die Pflicht, d. h. den Willen Gottes, das Merkmal seiner Ethik. Und so meint man, obwohl die einzelnen Forderungen z. T. schon von den jüdischen Gesetzeslehrern aufgestellt worden sind, in einer ganz neuen sittlichen Luft zu atmen, wenn man von der rabbinischen Sittenlehre zu den Weisungen Jesu kommt.

Das empfinden wir auch bei der Frage nach dem positiven Inhalt der sittlichen Weisungen Jesu. Worin besteht nach Jesus das sittliche Handeln? Ungemein einfach ist seine Antwort: in der Erfüllung des Willens Gottes. Der Wille Gottes aber — Jesus war Jude — ist im Gesetz enthalten. Dies Gesetz aber faßt sich in die beiden Forderungen Mark. 12 30 f zusammen.

Nächstenliebe — das ist demnach kurz und bündig der Inhalt der Ethik Jesu. Dies Gebot findet sich ja der Form nach bereits im Alten Testament, III. Mose 19 18. Auch die Rabbinen kannten es — und erörterten die Frage: wer ist mein Nächster? Luk. 10 29. Damit aber war der Ernst des Gebotes bereits aufgehoben. Jesus hat die Frage in der Gleichniserzählung vom barmherzigen Samariter beantwortet: jeder, der Hilfe nötig hat. Wenn das sittliche Handeln in Gott seine Norm hat, so ist, da sich sein Wesen in dem Namen „Vater" am besten zusammenfaßt, Liebe die Betätigung derer, die zu ihm gehören. Unterschiedslose und nicht rechnende Liebe: Gott läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte; wie könnten seine Kinder ihre Liebe beschränken? Matth. 5 43 ff. Schrankenlose, verschwenderische Liebe, Luk. 6 30: „Jedem, der dich bittet, gib und von dem, der das Deine nimmt, fordere es nicht zurück." Vergebende Liebe, wie Gottes Liebe die Sünde vergibt: nicht siebenmal, siebenzigmal siebenmal soll der Mensch dem Bruder vergeben. Dieser Liebe wichtigstes und erstes Stück ist das Dienen, Mark. 10 42 ff Matth. 20 25 f Luk. 22 25. Diese dienende Liebe muß dann unter Umständen die Gestalt der Selbstverleugnung annehmen, die fast als ein Aufgeben der eigenen Persönlichkeit erscheint, Matth. 5 39. 40: „Ich aber gebiete euch, nicht zu widerstehen dem Bösen, sondern wer dich auf die rechte Backe schlägt, dem kehre auch die andere zu . . . ."

Zu kühnem Fluge erheben sich die ethischen Weisungen

Jesu; sie reißen den Leser und Hörer unwillkürlich mit sich empor. Aber verlassen sie nicht zugleich den Boden des Wirklichen und Möglichen? Bedeutet das Wort von dem Hinhalten der andern Backe nicht in Wahrheit die Aufhebung jedes Ehrbegriffs? Ja, liegt nicht in seiner Folge die Beseitigung des Rechtes und schließlich des Staates? „Gib jedem, der dich bittet“ — führt das nicht zum Aufheben des Eigentums und zur Lähmung des Erwerbslebens? „Wer Vater oder Mutter mehr liebt, denn mich, ist mein nicht wert“ — bedroht ein solches Wort nicht die Grundlage der Familie? Und dazu hören wir kein Wort der Würdigung der Arbeit, des Berufes, der Kultur! Nichts hat Jesus getan, den Wert des Staates anzuerkennen, das Recht zu bessern; von sozialer Tätigkeit und ihrer Pflicht hören wir kein Wort. Wir dürfen die Schroffheit der Forderungen Jesu nicht abzuschwächen und die uns fremde Art seiner Ethik nicht zu beseitigen versuchen. Es gilt hier nur, sie im geschichtlichen Zusammenhang zu begreifen. Man hat auf die minderwertigen kulturellen Verhältnisse im damaligen Palästina, auf das hoffnungslose nationale Elend des Judentums hingewiesen, um die Gleichgültigkeit Jesu in den Fragen der Kultur, des Staates, des Rechtes zu erklären. Um den, wie es scheint, schlechthin weltfremden Charakter dieser Ethik zu entschuldigen, hat man besonders darauf verwiesen, daß nach Jesu Überzeugung das Reich Gottes, also das Ende dieser Weltzeit, unmittelbar bevorstehe. Indes, mit all dem ist in Wahrheit wenig gewonnen. Zunächst gilt es, das rechte Verständnis solcher Worte,

wie sie erwähnt sind, zu gewinnen. Und dafür sind die eigentümliche Redeweise Jesu und die Art der Überlieferung zu beachten. Als Volksredner (s. oben S. 96) vermied es Jesus, Wahrheiten in allgemeinen Sätzen auszusprechen; er machte sie dem Verständnis der Menge durch Anwendung auf einzelne Fälle in möglichst zugespitzter und drastischer, übertreibender Form zugänglich und notwendig. Nun sind solche zugespitzten Sätze — unter den Umständen, in denen sie gesprochen wurden, in ihrer Tragweite durchaus verständlich — in der Überlieferung vielfach aus ihrer Umgebung gelöst worden und haben dadurch ein etwas anderes Gesicht erhalten. Sie erscheinen nun als allgemein gültige Regeln, während sie als Paradoxien zu verstehen sind. So will jenes Wort von der geschlagenen Backe in drastischer Form die Pflicht zu Gemüte führen, nicht Böses mit Bösem zu vergelten, sondern das Böse durch das Gute zu überwinden (Röm. 12 21). Man darf diese Worte nicht abschwächen, aber man muß ihnen das richtige Verständnis abgewinnen. Vor allem aber ist der Grundzug der Ethik Jesu zu beachten: der Individualismus. Wie für Jesus im Verhältnis zu Gott nur der einzelne in Betracht kommt, so auch im Verhältnis zum Menschen. Und diese individualistische Ethik wird weiterhin vollkommen bestimmt von der besprochenen Ausschließlichkeit des Lebens in Gott, neben dem alle anderen Güter, Familie, Gesellschaft, Staat, Kultur verschwinden. Nur dafür hat Jesus Sinn, wie der einzelne, der vor seinem Gott Rechenschaft ablegen soll, sich verhalten muß. Und so

stellt er die sittlichen Forderungen für den einzelnen auf ohne Rücksicht auf die mancherlei Kreise menschlicher Gemeinschaft. Zugleich ist allerdings noch hervorzuheben, was bereits früher berührt worden ist (s. S. 110 f), daß in Wahrheit eine Verneinung oder schlechthinnige Ablehnung der Pflichten und Aufgaben der mancherlei Gemeinschaftskreise nicht vorliegt. Nur ist Jesus so sehr von dem Gedanken an Gott erfüllt und verlangt das Gleiche von den Seinen, daß diese Dinge ihm nicht sonderlich am Herzen liegen. Schließlich liegt in dem Grundgesetz der Ethik Jesu: „Liebe deinen Nächsten als dich selbst", in der Forderung dienender, selbstverleugnender Liebe zu den Mitmenschen das beste und sicherste Korrektiv für jede wirkliche weltflüchtige Neigung und die beste Richtlinie für die sittliche Arbeit an der Menschheit. Das freilich bleibt bestehen: den Glauben an einen selbständigen Wert der Güter der Familie, des Staates, der Kultur, hat Jesus nicht geteilt.

Der Umstand, daß man die Grundlinien der Ethik Jesu ziehen kann, ohne auf das jüdische Gesetz ernsthaft Bezug zu nehmen, dürfte ein Hinweis darauf sein, daß diese Größe eine grundlegende Bedeutung für Jesus schwerlich besessen hat. Freilich ist das Grundgesetz der Nächstenliebe von ihm als eins der beiden Gebote bezeichnet, in denen das ganze Gesetz hanget: aber Spuren dieses Gesetzes als des jüdischen Gesetzes, besser als des jüdisch-nationalen Sittenkodex, haben wir nicht gefunden. Jesu Stellung zum Gesetz auf eine klare Formel zu bringen wird kaum möglich sein:

sie erscheint undurchsichtig und doppelseitig. Wohl findet sich in der Überlieferung eine, wie es scheint, klare programmatische Äußerung über das Gesetz und seine Bedeutung Matth. 5, 17—20. „Wähnet nicht, daß ich gekommen bin, Gesetz und Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen. 18. Wahrlich ich sage euch: bis Himmel und Erde vergehn, wird kein Jota oder Häkchen vom Gesetz vergehen, bis alles geschehen ist. 19. Jeder nun der eins von diesen kleinsten Geboten beseitigt und die Leute so lehrt, wird der Kleinste im Himmelreich genannt werden. Dagegen wer danach handelt und lehrt, der wird groß im Himmelreich heißen. 20. Denn ich sage euch: wenn eure Gerechtigkeit nicht viel besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, werdet Ihr nicht ins Himmelreich kommen." Die wissenschaftliche Forschung hat längst erkannt, daß diese Ausführung in sich nicht einheitlich ist (beachte V. 18!) und so wie sie vorliegt als Reflexion der Gemeinde oder des Evangelisten über die Frage des Gesetzes zu betrachten ist. Sie mag überliefertes Gut verwertet haben, kann aber so nicht auf Jesus zurückgeführt werden.

Von dieser Stelle abgesehen ergeben sich aus dem zuverlässigen Stoff der Tradition im wesentlichen zwei Beobachtungen. Zunächst hat sich Jesus zum väterlichen Gesetz im allgemeinen so wie jeder fromme Jude gestellt: es ist ihm der Wille Gottes. In ihm wird der Weg zum Leben geoffenbart Mark. 10 17 ff. Ob Jesus dabei nur an den ethischen Gehalt, ob er auch an die Zeremonialgesetze und sonstigen mannigfachen Bestimmungen ge-

dacht hat, ist nicht durchsichtig. Jedenfalls hat er gegen diese Bestandteile, gegen den Kultus und die Zeremonien, nicht unmittelbar polemisiert. Wenn er den Grundsatz aufstellt: der Sabbat sei um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbats willen Mark. 2 27 f, wenn er das Recht der Liebeswerke am Sabbat in Anspruch nimmt, so wendet er sich nicht gegen das Sabbatgebot an sich, sondern nur gegen eine unrichtige Handhabung desselben, also gegen die Überlieferung der Schriftgelehrten. Mark. 7 8 werden das „Gebot" und die „Überlieferung" voneinander geschieden. Danach ist Jesu Stellung durchaus die des frommen Juden: pietätvolle Unterordnung unter das Gesetz als den Willen Gottes, verbunden freilich mit völliger Freiheit gegenüber der rabbinischen Auslegung und Bereicherung: die Stellung wie sie etwa der fromme Laie einnahm.

Daneben treten nun aber Beobachtungen, die eine andere Haltung verraten. Auch das Gesetz ist für Jesus nicht schlechthin unantastbare Autorität. Mit seinem Satz von der Unlösbarkeit der Ehe setzt er doch eine mosaische Bestimmung außer Kraft. Nicht nur die „Überlieferung" sondern das Gesetz selbst mit seiner Anschauung schiebt er kühn beiseite mit dem grundlegenden Gedanken, daß es eine Unreinheit der Dinge nicht gebe, sondern alle Unreinheit dem Herzen selbst entstamme. Mit seinem berühmten siegessicheren und stolzen „ich aber sage euch" stellt er seine Autorität nicht nur in Gegensatz zu der rabbinischen Auslegung, sondern zu dem Gesetz selbst.

Ein widerspruchsvolles Verhalten! Dieser Gegensatz,

der Theorie unlösbar, hat, wenn wir der Überlieferung trauen dürfen, doch in der Einheit der Persönlichkeit Jesu Raum gehabt. Das ist nur verständlich, wenn Jesus nicht zu den reflektierenden Naturen gehörte. Er war hineingeboren und gewachsen in die Überzeugung, daß das Gesetz Gottes Wille sei; und er dachte nicht daran, dies Kleid abzuwerfen, aber unwillkürlich ist er aus ihm herausgewachsen. Wo sein eigenes sittliches Empfinden und Erkennen mit dem Gesetz nicht übereinstimmt, schiebt er es in ruhiger Selbstsicherheit und im Bewußtsein seiner göttlichen Sendung beiseite, ohne sich des Widerspruches bewußt zu werden. Eine Theorie auf sein Verhalten hat er sich nicht gemacht. Erst seine Gemeinde hat über die Frage des Gesetzes zu grübeln angefangen (Matth. 5 17 ff Luk. 16 17).

4. Die Hoffnung, das Reich Gottes.

Was Jesus über Gott, Gott und Mensch, Mensch und Mensch, weniger in programmatischen Reden als in gelegentlicher Belehrung, zu sagen hatte, erhielt seine besondere Bedeutung und seine eigentümliche Beleuchtung durch den Hintergrund, von dem es sich abhob, nämlich die Hoffnung auf das Reich Gottes. An diese Hoffnung knüpfte Jesus mit seiner Predigt an, in diese Hoffnung klang sie schließlich aus. Hat die Botschaft von der Nähe des Reiches auch nicht im beherrschenden Mittelpunkt seiner Verkündigung gestanden (vgl. S. 119 f), so hat sie doch den bedeutsamen Rahmen dafür gegeben. Mehr: was Jesus über Gott und Mensch

zu sagen hatte, gewann durch sie seine packende Bedeutung und seine eigenartige Schwungkraft. Leider bewegen wir uns nun, was Jesu Anschauung vom Reich Gottes angeht, auf recht unsicherem Boden, wie bereits S. 41 hervorgehoben worden ist. Eine Scheidung zwischen dem geistigen Eigentum Jesu und dem der Gemeinde ist hier oft kaum möglich. Wir tun deshalb gut, uns auf das Wichtigste zu beschränken und den Grad der Sicherheit dessen, was gesagt werden kann, nicht zu hoch anzusetzen.

Dem Leser der Evangelien fällt auf, daß während in den Evangelien des Markus und Lukas immer vom Reich G o t t e s die Rede ist, im Matthäus-Evangelium Jesus immer „das Reich d e s H i m m e l s“, „H i m m e l r e i c h“ sagt. Ein Unterschied liegt da nicht vor. Der Ausdruck „des Himmels“ vertritt einfach den Namen Gottes, entsprechend der Scheu des Juden jener Zeit, den Namen Gottes zu gebrauchen, und seiner Gewohnheit, ihn durch Deckworte (darunter „der Himmel“) zu ersetzen. Ob Jesus selbst „Reich Gottes“ oder in Anlehnung an jene Scheu „Reich des Himmels“ gesagt hat, vermögen wir nicht mehr zu erkennen. Nun wird das unmittelbare Verständnis dieses Stückes der Predigt Jesu für uns etwas gehemmt durch die Übersetzung „Reich Gottes“. Die Vorstellung entstammt dem Glauben und der Hoffnung der jüdischen Gemeinde. Der hebräische Ausdruck, der durch das griechische „basileia“ wiedergegeben wird, bezeichnet nun im Grunde und zunächst die „Herrschaft“, das Herrschen, das Regieren Gottes.

Erst in zweiter Linie wird an den Zustand gedacht, der mit dem Herrschen Gottes verbunden ist. In gleicher Weise wird der Begriff in den Evangelien gebraucht. Grundbedeutung ist „Herrschaft Gottes“, dazu gesellt sich an manchen Stellen der Gedanke an den dadurch geschaffenen Zustand. Die Erinnerung an den Bereich dieser Herrschaft (woran wir bei „Reich“ zunächst denken) spielt nur selten herein. Wenn wir bei der altgewohnten Übersetzung „Reich“ bleiben, so müssen wir jedenfalls in erster Linie an die Herrschaft, das Regiment Gottes denken. Und nun erkennen wir den tiefen religiösen Grundgehalt dieser Vorstellung. Im Judentum ist diese Hoffnung auf die „Malkuth“ = Herrschaft Gottes vielfach der Gipfel des nationalen Hochmuts und Partikularismus gewesen. Aber zugrunde liegt ihr der ergreifende Glaube: Gott herrscht, wird herrschen, und mit seiner Herrschaft ist alles erdenkliche Glück verknüpft. Wo und wenn nur Gott König ist, da hat alles Leid ein Ende, da ist alles Heil und aller Segen in Hülle und Fülle vorhanden. Das ist auch der schlichte und doch packende Inhalt des Begriffs „Reich Gottes“ in der Predigt Jesu, wie wir ihn unmittelbar verstehen können: Gott herrscht oder wird herrschen. Nichts anderes, nicht mehr aber auch nicht weniger, kommt in diesem zunächst fremdartigen Gedankenkreise zum Ausdruck als die Zuversicht: Gott sitzt im Regimente.

Aber es gilt nun, über diesen allgemeinen Inhalt hinaus zu der genaueren Vorstellung Jesu von dieser Herrschaft Gottes zu gelangen. Denkt Jesus sie

als eine gegenwärtige oder als eine erst in der Zukunft eintretende? sieht er in ihr eine innerweltliche, allmählich sich entwickelnde Größe, etwa die sittliche Gemeinschaft der Gotteskinder, oder ein in der Zukunft von Gott verwirklichtes, geschenktes Gut? Eine viel erörterte und umstrittene Frage! Jesus selbst gibt nirgends eine ausdrückliche Erklärung des Begriffs, wie er ihn verwendet. Er gebraucht ihn als eine seinen Hörern bekannte Größe. Er knüpft also an die ihnen geläufige Vorstellung an. Nun war diese nicht schlechthin einheitlich. Die Gottesherrschaft erscheint hie und da, zumal in der rabbinischen Ausdrucksweise, als eine gegenwärtige: Gott ist König und Regent, natürlich, Hen. 9 4 84 2. 3. Man spricht davon, daß man das Joch der Himmelsherrschaft auf sich nimmt (Berachoth II 2 5), d. h. sie anerkennt, z. B. indem man das Schma (Bekenntnis) Deut. 6 4 ff täglich betet. Aber im allgemeinen denkt man bei der Herrschaft Gottes doch an eine zukünftige Größe. In der gegenwärtigen Weltzeit ist die Herrschaft Gottes über die Welt verborgen: Gott hat das Regiment anderen, niederen Mächten überlassen. Das zeigt sich insbesondere in der Herrschaft der Götter über die Heiden und in der Unterdrückung des auserwählten Volkes durch die Fremdherrschaft. Auf diese Weise gewinnt der Begriff „Herrschaft Gottes“ eine gegensätzliche oder polemische Spitze: der Herrschaft anderer Mächte über die Welt tritt entgegen die Herrschaft Gottes, sie soll dereinst die Stelle der gegenwärtigen Herrschaft einnehmen. Und zwar wird diese

Herrschaft unvermittelt einsetzen, herbeigeführt nicht durch menschliches Tun, sondern durch Gottes allmächtiges Walten. Meist wird die Herrschaft Gottes dann mit der Israels in eins gesetzt. An diesen jüdischen Sprachgebrauch knüpft Jesus an. Auch für ihn ist im allgemeinen und von Haus aus das „Reich“ die Herrschaft Gottes in der Endzeit und der dadurch herbeigeführte Zustand, die Herrschaft Gottes, die allein durch sein Tun und Walten verwirklicht wird, nicht etwa eine innerweltliche, durch menschliches Tun sich verwirklichende Gemeinschaft (vgl. etwa Mark. 9 47 10 15. 25 14 25 Matth. 5 3 6 10 7 21 8 11 f u. a.).

Aber man meint nun vielfach den Nachweis führen zu können, daß neben den anerkannten eschatologischen Grundzügen der Reichspredigt Jesu sehr erhebliche Ansätze zu der Anschauung vom Reich als einem gegenwärtigen vorhanden und von Jesus selbst besonders betont worden seien. Man führt den Beweis besonders aus Stellen wie Mark. 4 3 ff 26 ff 30 ff Matth. 13 24 ff 33. 44 ff 47 ff Luk. 17 20 f. Indes bei richtigem Verständnis leisten diese Worte nicht, was sie leisten sollen. Trotzdem wird man vorsichtigerweise nicht sagen dürfen, daß das Reich von Jesus nur als zukünftiges gedacht worden sei. An einigen wenigen Stellen der zuverlässigen Überlieferung taucht, allerdings mehr blitzartig, die Vorstellung auf, daß es schon in der Gegenwart sich zu verwirklichen anfange. Dahin gehört ein Wort der Spruchquelle Matth. 12 28 Luk. 11 20: „Wenn ich durch den Geist Gottes die Dämonen austreibe, dann ist ja das

Reich Gottes zu euch gekommen.“ Natürlich: wenn die Herrschaft Satans und der Dämonen vernichtet ist, bricht die Herrschaft Gottes herein (vgl. Luk. 10 18). Ferner gehört hierher das Wort aus der Täuferrede Matth. 11 12 Luk. 16 16 und, wenn es ein echtes Wort ist, Matth. 11 11 Luk. 7 28. Die Gleichnisse vom Sauerteig und Senfkorn enthalten zwar nicht den Gedanken, daß das Reich gegenwärtig sei, wohl aber die Vorstellung vom Reich als einer allmählich wachsenden und sich sicher durchsetzenden Größe. Das Gewicht dieser vereinzelten Stimmen wird dann noch erheblich durch die Tatsache verstärkt, daß Jesus jedenfalls gegen Ende seiner Wirksamkeit (s. S. 75 ff), die messianische Würde wenigstens nicht abgelehnt hat: Messias aber und Gottesreich sind zueinander gehörende Größen. Wagte er sich als den Messias zu betrachten, so war damit fast als unvermeidliche Folge die Überzeugung gegeben, daß mit ihm auch die Gottesherrschaft sich zu verwirklichen anfange.

Jesus beginnt also das überkommene Erbe umzugestalten und zu vermehren. Es zeigen sich Spuren der Anschauung, daß die herrliche Zukunft bereits in die Gegenwart hereinrage. Es war nicht eine auf dem Wege des Nachdenkens gewonnene Erkenntnis, sondern, wie die meisten vorwärtstreibenden Einsichten Jesu, unwillkürliche, unvermeidliche Ausstrahlung seines eigenen Erlebens. Er erlebte das Unterliegen der feindlichen Mächte, der Dämonen, er erlebte an sich und in sich das, was das Reich bringen sollte, er lebte als sei das Reich Gottes bereits verwirklicht, er sah verheißungsvolle

Anfänge dazu auch im Kreise der Seinen, er begann sich als den Messias zu betrachten: da mußte sich ihm die ererbte Anschauung von der Zukunft des Reiches, vielleicht zum eigenen Staunen, zum Glauben an die bereits sich vollziehende Gegenwart verschieben, wenn auch natürlich zunächst nur keimartig.

Auch die Frage, wie Jesus sich Art, Inhalt und Segnungen des Reiches Gottes vorgestellt habe, läßt sich nur unvollkommen beantworten, da wir besonders auch an diesem Punkt die Überwucherung der Überlieferung durch den Gemeindeglauben befürchten müssen. Nur was einigermaßen sicher erkennbar ist, soll hier herausgehoben werden. Zu beachten ist vor allem der sittliche Charakter der Reichsgottespredigt Jesu. Wie bei Johannes dem Täufer (s. S. 90 f), war bei ihm diese Verkündigung zunächst eine ernste, dringende Mahnung, eine Drohung des Gerichts, ein Weckruf zur Buße. Aber freilich war sie zugleich Frohbotschaft und Verheißung. Was nun die Güter des Reiches angeht, so ist im Auge zu behalten, daß für Jesus das Reich Gottes vor allem im Gegensatz zu der Herrschaft des Teufels steht; von ihr bringt es Befreiung, von all den Übeln Leibes und der Seele, die mit ihr verknüpft sind. Gott selbst wird herrschen: das ist der Inbegriff aller Güter. Wir achten ferner auf die mehr im Vorübergehen gegebenen Andeutungen dessen, was die Glieder des Reiches zu erwarten haben: sie sollen getröstet, ihr Hungern und Dürsten soll befriedigt werden, Kinder Gottes sollen sie heißen, und vor allem, Gott werden sie

schauen, in Gemeinschaft mit ihm leben. Eine Zusammenfassung dieser Güter gibt der Ausdruck „Leben“ = ewiges Leben Mark. 10 17. 30 9 43 Matth. 7 14 u. a. Im allgemeinen ist festzustellen, daß Jesus in charakteristischem Unterschied von der in den messianisch erregten Kreisen seines Volkes verbreiteten Neigung, die Herrlichkeit der Zukunft mit glühenden Farben auszumalen und darin zu schwelgen, jede Ausmalung mit Bewußtsein vermieden hat. Die in ihrer Art herrlichen Bilder der Johannes-Offenbarung haben ihre Farben nicht aus der Predigt Jesu entnommen.

Was Jesus über die *Vollendung des Reichs* und die damit verbundenen Vorgänge gedacht hat, läßt sich kaum in bezug auf wenige Hauptpunkte beantworten: weil der Gemeindeglaube hier fast alles überwuchert hat. Jesus wird darüber auch kaum irgendwelche Aussagen gemacht, im allgemeinen wohl aber die Anschauung seiner Umgebung geteilt haben. Alles neugierige Berechnen des Endes, wie es die Juden liebten, hat er jedenfalls abgeschnitten Luk. 17 20. 21: plötzlich, unerwartet ist das Reich Gottes da. Wir werden deshalb, von anderen Gründen abgesehen, alles was in den großen eschatologischen Reden Mark. 13 Matth. 24 Luk. 17 über Vorzeichen usw. steht, nicht Jesus, sondern jüdischer oder frühchristlicher Apokalyptik zuschreiben. Jesus selbst hat nichts über die Zeit des Endes gewußt Mark. 13 32. Er weiß nur zu sagen, was ernste Wachsamkeit anfeuern kann, nämlich daß das Ende zwar noch in dieser Generation kommen wird Mark. 9 1 (13 30), aber ganz un-

berechenbar und plötzlich. — Auferstehung und Gericht gehören natürlich auch nach Jesu Anschauung zu dem großen Drama, das sich dann abspielen wird. Daß er der Richter sein werde, hat man sehr früh in der Christenheit angenommen und in seinen Worten gefunden. Es ist aber zu beachten, daß sich in der Spruchquelle ein zweifelsfreies Wort findet, wonach Jesus nicht die Rolle des Richters, sondern nur des Zeugen in Anspruch nimmt und der Vater als Richter erscheint, Matth. 10 32 f Luk. 12 8 (im Unterschied von Mark. 8 38).

Und das Neue, Eigenartige an der Predigt Jesu? In Jesu Sinn ist die Frage nicht gestellt. Nicht neue Lehren und Erkenntnisse wollte er verkündigen: er wollte zum Vater führen. So hielt er sich ja auch an die Grenzen seines Volkes; das heilige Buch der Väter war auch das seine. Und es ist nicht schwer, zu manchen Sätzen und Gedanken seiner Verkündigung Parallelen aus der Weisheit der jüdischen Lehrer oder auch aus griechisch-römischer Philosophie nachzuweisen. Und doch ist es schließlich ein neuer eigenartiger Weg zu Gott, der in seiner Predigt gewiesen wird, ein neues religiöses Ideal tritt uns in seiner Verkündigung entgegen. Die ausschließliche Vorherrschaft des Lebens in Gott, die schlechthinnige Erhabenheit und Souveränität der sittlichen Forderung, die unlösliche Verbindung von Religion und Sittlichkeit, die restlose Versittlichung der Vorstellung von Gott, der als gerechter Richter die sittliche Forderung vertritt und doch in verschwenderischer Liebe die Sünde vergeben will,

die Befreiung der Frömmigkeit von aller nationalen und dinglichen Belastung, die Frömmigkeit als demütiges, fröhliches Vertrauen, die Sittlichkeit als Liebe zum Nächsten: all das in seiner Vereinigung stellt ein religiöses Ideal dar, das in der damaligen Welt neu und einzigartig war.

Und dennoch, das Schöpferische an der Erscheinung Jesu war nicht diese Verkündigung mit ihrem eigenartigen, unerreichten Gehalt: Jesu eigentliche Bedeutung liegt nicht hier. Wir haben es schon gesehen. Das eigentlich Schöpferische war er selbst. Das Geheimnis seiner Wirksamkeit über seinen Tod hinaus ruht in seiner Persönlichkeit, die ihr eigenartiges Gepräge erhielt durch jenes außergewöhnliche, alle menschlichen Analogien hinter sich lassende Berufsbewußtsein, das, wenn wir es als gesund ansehen, nur als ein Hinweis darauf gedeutet werden kann, daß in diesem Menschen in besonderem Maße schöpferisches, der Fromme sagt: göttliches Leben in die Geschichte eingetreten ist. Erfüllt vom Leben in und mit Gott, getragen von diesem rätselhaften Berufsbewußtsein ist Jesu Persönlichkeit — das ist ihre Bedeutung — eine „Kraft Gottes" geworden, von der immer neue Ströme und Wellen religiöser Kraft ausgegangen sind und ausgehen, die unversiegliche Quelle des Stromes religiösen Lebens, aus dem die Christenheit noch heute schöpft.

II. Jesus von Nazareth und der Weg zu Gott.

Liebe Kommilitonen! Verehrte Versammlung!

Im Johannes-Evangelium wird uns erzählt, daß der Apostel Philippus an Jesus die Bitte gerichtet habe: „Herr, zeige uns den Vater; und wir haben Genüge.“ Treuherzig-ungeschickt soll das Wort im Zusammenhang klingen. Aber kaum gibt es ein Wort, das uns so bis ins innerste Herz greift, als dies schlichte Wort des Philippus, zumal die Versicherung: „Und wir haben Genüge.“

„Zeige uns den Vater, und all unser Sehnen und Verlangen ist gestillt; Wünschen darüber hinaus kennen wir nicht mehr.“ Die Saiten unseres innersten Herzens klingen wieder. Denn den Vater sehen, Gott als den Vater sicher sehen und haben — das würde ja heißen: dem furchtbaren Alp entronnen sein, der uns erdrücken will im unerbittlichen Mechanismus des Geschehens, dem „Automaten“ des Weltgeschehens entgangen sein, im bunten chaotischen Spiel der Dinge und Geschehnisse Sinn und Zweck gefunden, in der rastlosen Flucht der Erscheinungen den sicheren Platz gewonnen haben, sich selbst

gegen die ganze Welt behaupten können, in der drückenden Einsamkeit, die trotz aller menschlichen Gemeinschaft letztlich unser Teil ist, erhebende, beglückende, reinigende Gemeinschaft gefunden haben, den Zauberstab besitzen, durch den der Welt Leid und — mehr — die eigene Sünde in Quellen der Kraft und des Segens verwandelt werden können — es würde heißen: wirklich leben und die Welt überwunden haben!

„Zeige uns den Vater!" — des Philippus Bitte lebt in unser aller Herzen, sie spricht aus den Augen, mit denen wir in die Welt und unser eigenes Leben hineinschauen, sie spannt die Erwartung, mit der wir Tag für Tag dem Kommenden entgegengehen, mögen wir nun in der kirchlichen und religiösen Tradition fest gesichert stehen oder uns schmerzlich von ihr gelöst haben: wenn wir nur den unabweislichen Wunsch haben, gerade auch auf diesem wichtigsten Gebiete unseres Lebens zur Freiheit und Gewißheit zu gelangen.

Aber ob wir diese Bitte „Zeige uns den Vater!" mit Philippus gerade an Jesus richten werden? Ob wir das Zutrauen haben werden, gerade bei Ihm Erfüllung finden zu können? —

Unser gegenwärtiges Geschlecht ist eigenartig mißtrauisch geworden gegenüber der alten Botschaft: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich." Daß Jesus auch für uns der Weg zu Gott sei, wir hören es. Aber sofort regen sich Fragen und Bedenken in Fülle. Wie könnten wir dort, bei Jesus, den Weg zu Gott finden?

Wir Heutigen haben einen tiefen Abscheu vor allem, was auch nur von fern wie Autoritätsglauben aussieht. Selbständigkeit, Selbstgewißheit ist das Feldgeschrei auf allen Gebieten. Und in der Tat: sie erscheint wie eine innere Notwendigkeit für unser individualistisches Geschlecht. Wie könnten wir uns dann in der ureigensten Frage unseres persönlichen Lebens von einem anderen abhängig fühlen? *Wir* sollen glauben, wir möchten glauben, wir mit unserer Not und in unserer Lage, die so nur wir, kein anderer kennt und versteht; — wir hungern nach völliger, nach unmittelbarer Gewißheit: kann sie an einer *fremden* Offenbarung gewonnen werden? Kann es, *darf* es wirklich wahr sein, daß „Offenbarung nicht jedem unmittelbar zuteil werde?"

Aber auch *wenn* es so wäre, daß Gott sich uns Kleinen nicht unmittelbar offenbart, daß uns nur abgeleitete Offenbarung zuteil werden kann — kann dann der Weg zu Gott in der *Vergangenheit* liegen, wie die Botschaft will, die uns an Jesus weist? Was soll uns in dieser Frage der unmittelbaren Gegenwart mit ihren ganz besonderen Nöten, Fragen und Gaben die Vergangenheit helfen? Die Gegenwart Gottes brauchen wir, nicht seine Vergangenheit (de Lagarde). Zu *uns* muß doch Gott reden in *unserer* Sprache; wir müssen ihn sehen, so wie er *jetzt* ist, in der Gestalt, in der allein *wir* ihn *jetzt* sehen können. Daß Gott „tot ist", tot zu sein scheint — liegt's nicht eben auch daran, daß wir ihn wesentlich nur in der Vergangenheit suchen, daß wir ihn uns immer zeigen lassen wollen von einem,

der vor 1900 Jahren lebte, daß wir noch immer den Gott der Juden und Christen vor 1900 Jahren verkündigen? Mußte nicht der Gott, der damals lebte, sterben, längst zu den Toten geworfen werden? Die Welt und die Menschen sind so ganz anders geworden. Wir sehen uns mit unserer Erde nicht mehr im Mittelpunkt der Welt. Unendlich, unnahbar, erschreckend groß ist die Welt geworden; nur wie ein Atom erscheint uns unsere Erde im Weltenraum, wie ein Tropfen am Eimer. Wir lernten die Gesetzmäßigkeit alles Geschehens kennen. Unsere Beherrschung der Natur wuchs ins Gewaltige. Ungeahnte Umwälzungen im sozialen Leben haben sich vollzogen und bahnen sich weiter an. Unsere Psychologie wurde eine andere, unser Seelenleben, so scheint es, unendlich differenzierter und reicher. Andere Nöte und Probleme drücken uns heute als vor 1900 Jahren die Bewohner eines Winkels im römischen Reiche. Mag Jesus der Weg zu Gott gewesen sein für seine Zeit und noch Jahrhunderte nach ihm, die in Welt- und Naturbetrachtung wesentlich auf gleicher Stufe standen: für uns Kinder des 20. Jahrhunderts scheint er es nicht mehr sein zu können.

Warum schauen wir so viel in die Vergangenheit, wenn wir Gott suchen? Warum wühlen wir so viel im Staub der Geschichte? Er trübt uns den Blick und nimmt uns den Atem. Daß so viel Totes und Unlebendiges, so viel Überlebtes und Unverständliches auf Christentum und Kirche lastet, kommt es nicht daher, daß wir zuviel mit Geschichte, auch der Geschichte Jesu,

belastet sind? Wie viel Hemmung und Hinderung, wie viel überflüssige Mühe und Kraftvergeudung erwachsen unserer Predigt und unserem Unterricht daraus, daß die christliche Botschaft, die Lehre, der Unterricht, sich in Formen und Vorstellungen und Bildern bewegen, die der Vergangenheit entnommen sind? Fort mit dem Ballast der Geschichte — es ist ein nur allzu verständlicher Ruf.

Und nun insbesondere — welche Schwierigkeiten ergeben sich bei der Gestalt Jesu! Er der Weg zu Gott? Kennen wir ihn denn so genau, daß er es sein könnte? Wie schwer lasten gerade heute die Probleme der geschichtlichen Forschung auf der Gestalt Jesu! Wir wollen ja gar nicht von dem Sturm reden, der vor wenigen Jahren über uns dahingebraust ist, als man sogar die Existenz Jesu aus der Geschichte zu streichen unternahm. Das war gewiß, so wie die Dinge heute liegen, eine Utopie — wenn wir diese Bewegung auch keineswegs übersehen dürfen und unterschätzen sollten. Ehe noch dieser Feldzug begonnen wurde, vor Drews und Smith u. a. und ohne sie, litten die Sachkenner unter der Not der Leben-Jesu-Forschung. Ganz gewiß hat man neuerdings auch unter den Theologen die Skepsis in Bezug auf die historische Erkenntnis Jesu viel zu weit getrieben. Aber wenn wir das auch als übertrieben und unrichtig erkennen, wir dürfen uns doch nicht verhehlen, wie gefährdet und wie schwierig eine exakte, wissenschaftliche Kenntnis Jesu ist, nicht verhehlen, daß, wenn wir von der religiösen Intuition absehen und uns

auf die exakte Forschung beschränken, wir das Zutrauen auch mancher kritischen Forscher zu der Überlieferung nicht völlig teilen dürfen. Wir können — rein geschichtlich — schwerlich sagen, daß Jesus aus der Überlieferung noch heute so zu uns rede, „als sei er unser Zeitgenosse", oder daß „kaum eine Gestalt der Geschichte so deutlich vor unsern Augen stehe", wie Jesus von Nazareth. Wichtiges erkennen wir, aber wie vieles Wichtige auch nicht, oder doch nur undeutlich und lückenhaft!

Können wir es nicht verstehen, wenn man der Botschaft Zweifel entgegenstellt, daß diese Gestalt der Vergangenheit, zum Teil unerkennbar, der Weg zu Gott sei auch für uns?

Und selbst wenn unser Zutrauen in dieser Hinsicht wieder wachsen könnte, selbst wenn wir ein deutlich erkennbares Bild Jesu zeichnen und den Suchenden vor Augen stellen könnten — was würde es bedeuten? Was würden wir, solange wir nur noch suchen, solange wir noch nichts von Gott kennen, aus diesem Bilde entnehmen können — würde Gott in ihm erscheinen? Schmerzlich erinnern wir uns der tiefen Not und der bittern Enttäuschung, als man uns bei unserm Suchen nach Gott, bei unserer innern Unsicherheit, in die Geschichte, zumal an Jesus, wies: da habe Gott sich geoffenbart. Wir suchten sehnlich, aber fanden nicht, wir fragten dringlich, aber bekamen dürftige Antwort. Die Geschichte schwieg, auch in Jesus. Still und gedrückt kehrten wir uns ab. Wohl vernahmen wir von Jesus, daß er von Gott redet, daß er gewiß ist, Gott zu kennen.

Aber gezeigt hat er uns Gott nicht, gesehen haben wir dort Gott nicht. Denn wer könnte aus der Geschichte — wie der Natur —, auch der größten, Gott ablesen wollen, wenn nicht in ihm schon etwas von Gott lebt, wenn er an die Runen der Geschichte (und Natur) nicht bereits herantritt mit einem Schlüssel, der ihn diese Schrift verstehen lehrt?

So werden wir doch von allen Seiten auf uns, in uns selbst, in unser eigenes unmittelbares Erleben als die Stelle verwiesen, wo wir Gott suchen, wo wir den Weg zu ihm finden müssen, von wo wir jedenfalls bei unserm Suchen ausgehen müssen. Sind wir entweder durch unsere Entwicklung genötigt, unser religiöses Leben neu zu beginnen und selbst aufzubauen — soweit wir selbst das überhaupt können —, sind wir aus irgend welcher inneren Nötigung entschlossen, ein selbständiges und bewußtes Christentum zu leben, so müssen wir bei aller Willigkeit, von anderen zu lernen, darnach trachten, selbst, in unserm eigensten Leben, Gottes gewiß zu werden, ihn hier zu finden. Und wenn wir Gott nicht unmittelbar selbst finden können, wenn wir eines Führers bedürfen, so muß es doch ein Führer sein, der unmittelbar ein Stück unserer Wirklichkeit ist. Denn gewiß und sicher ist uns eben nur, was Bestandteil unseres eigenen Lebens geworden ist.

Was können wir denn tun, Gott in unserm Leben zu finden? Und indem wir diese Frage aussprechen, finden wir bereits, wie verkehrt es ist, so zu reden. Wenn Gott ist, so kann nur er hier handeln, muß er sich uns kund

tun, muß er uns die Augen für ihn öffnen. Soll unser religiöses Leben ein gesundes sein, so dürfen wir nichts erzwingen, nichts machen, nichts in Szene setzen wollen. Wir müssen warten, harren und bereit sein. Uns bereit halten und sorgsam auf alles achten, was uns etwa über die uns unmittelbar gewisse Welt der Sinne und des Trieblebens hinausweisen könnte auf eine höhere Welt, die Welt Gottes. Wir müssen in unser Leben hineinhorchen, dabei freilich unser Ohr einstellen auf die feineren Töne, die Ober- und Untertöne. Und wir bedürfen dabei der inneren Sammlung und Stille. Denn das ist gewiß: Gott drängt sich dem Menschen nicht brutal und gewaltsam und handgreiflich auf. Nicht im Erdbeben und im Sturm und im Feuer offenbarte sich Gott dem Elias, sondern im stillen, sanften Sausen. So ist's auch jetzt noch, vielleicht mehr denn je. Glaube ist Gehorsam, aber freier Gehorsam.

Und noch eins bleibt uns neben diesem Harren und Bereitsein, nämlich sorgfältig alles von uns fern halten, was Gottes Reden zu uns übertönen oder hindern könnte, die Organe unseres innern Lebens rein halten und immer wieder reinigen, daß sie aufnahmefähig bleiben, und die Seele nähren mit allem, was rein und groß ist.

Wenn wir das tun, ehrlich und ernsthaft und konsequent, dann mag es so kommen, daß in uns dringlicher und deutlicher wird das Fragen nach dem Sinn und Zweck unseres Lebens, deutlicher die Erkenntnis, daß unser Triebleben doch nicht eigentliches Leben heißen

kann, lauter und vernehmlicher unser Sehnen und Verlangen nach einer Wirklichkeit, die über die Welt der Sinne hinausgeht, deutlicher die Erkenntnis einer Wirklichkeit geistiger Art, die in den sittlichen Forderungen in unsere Welt hereinragt, tiefer unser Schmerz über unsere Schwächen und Fehler und sittliche Unkräftigkeit. Dann wird die Unruhe und Unrast unseres Herzens zu einem Rufen nach Gott: wir verstehen des Psalmisten Wort: „Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreit meine Seele, Gott, zu dir!“ Dann merken und erkennen wir immer deutlicher, daß durch unser Leben und durch die Zeit ein leiser aber deutlicher Zug nach oben und zur Ewigkeit hindurchgeht. Dann mehren sich wohl die Erlebnisse und Erfahrungen, in denen wir den Schleier der göttlichen Welt sich lüften sehen, in denen diese Welt sich zu Gott zu verkörpern scheint, in denen Gott selbst uns zu berühren und sich zu bezeugen scheint, in denen wir seiner gewiß zu werden meinen.

Es ist unsere heiligste Aufgabe, solche Erlebnisse zu pflegen, die Stimmen, die da, zunächst noch undeutlich und verworren, in uns selbst laut werden, nicht ungehört verklingen zu lassen, den Besitz, der uns da zuwächst, zu vermehren und zu vertiefen.

Alles das, was wir so oder ähnlich erleben dürfen, was uns in verschiedener Weise geschenkt wird — wir empfinden es als Gottes Wirkung, als ein Aufleuchten seiner Welt. Es sind Tatsachen unseres innern Lebens: aber wir erleben sie als Gottes Tun und Wirken auf uns und unser Leben: Gott tritt in ihnen in unsere Wirklichkeit.

Freilich, es ist keine volle sieghafte Gewißheit um Gott, die uns so erwächst, keine Klarheit über das, was er für uns bedeutet. Es ist mehr nur wie ein Ahnen. Es ist wie ein leises Geläute, das aus der Höhe klingt; es ist wie der Silberblick, der über das geschmolzene Erz dahin läuft; — wie ein stilles Leuchten, das mehr empfunden als deutlich gesehen durch unser Leben geht.

Und es ist nichts Bleibendes, kein fester Besitz, kein unantastbares Fundament. Allgemeinheit, Blässe, Unbestimmtheit kennzeichnen die religiösen Erfahrungen, die wir in uns, auf uns selbst gestellt, machen. Sie sind ohne Blut und Saft, ohne sieghafte, packende Gewalt, ohne konkreten Inhalt.

Inhalt und überzeugende, uns befreiende Kraft und Gewißheit erhalten, zur Offenbarung Gottes werden sie nur und erst, wenn sie mit kraftvollem Gotterleben außer uns zusammenstoßen, nur durch die Berührung mit dem Strom religiösen Lebens, der uns umfließt und umflutet.

Selbständigkeit und Bodenständigkeit im Wachstum des religiösen Lebens sind unentbehrlich für seine Gesundheit und Kraft: aber wir dürfen Bedeutung und Tragweite dieser Selbständigkeit auch nicht überschätzen. Mit der viel begehrten Selbständigkeit hat es auf allen Gebieten unsers Seins eine eigenartige Bewandtnis. Sehen wir genauer zu, so ist sie doch nur auf ein Minimum beschränkt. Sie besteht zum großen Teil nur in der Form des Erlebens und der Aneignung. Mit unserm ganzen Wesen sind wir ja abhängig von unserer Umgebung und

unserer Vergangenheit. Wir sind das Ergebnis einer langen, von uns unabhängigen Entwicklung der Geschichte unseres Geschlechtes, unseres Volkes, unserer Umgebung.

Das gilt vor allem auch von dem Gebiet des religiösen Lebens. Schon in dem religiösen Sehnen und Verlangen, das sich in uns selbst regt und das wir pflegen sollen, sind wir nicht völlig selbständig, sondern auch hier sind wir bis zu einem gewissen Grade abhängig von unserer Umgebung: durch das Weben und Regen religiösen Lebens um uns her, in der Vergangenheit unsers Volkes und unsers Geschlechts, wird dieses Sehnen und Verlangen bedingt, hervorgelockt und gespeist.

Noch viel mehr aber sind wir abhängig in bezug auf den *Inhalt*, die *Gewißheit* und die *Kraft* des religiösen Lebens. Was sich da auch in uns regen und entfalten mag, bleibt, auf sich gestellt, blaß und farblos und ärmlich: es muß erst wirklichen, konkreten Inhalt erhalten. Von dem Gott, den wir ahnen, müssen wir eine Vorstellung haben: er bleibt für uns wesenlos, wenn wir von seinen Zielen und seinem Wollen nichts erkennen. Und vor allem, Kraft und Gewißheit, innere Zwangskraft gewinnt unser eigenes religiöses Leben nur, wenn es uns auch *außer* uns, als etwas Gegebenes, als von uns Unabhängiges begegnet.

Und das kann uns eben nur unsere Umgebung leisten, d. h. das religiöse Leben, das wir auf unserm Weg finden, in das wir hineingeboren werden, das uns trägt — meist oder oft ohne daß wir uns dessen bewußt werden. Es tritt uns entgegen — Sie wissen es — in verschiedenster

Gestalt und Stärke, in den Menschen, die unsern Pfad kreuzen, in der religiösen Gemeinschaft, der wir angehören, in ihrem Kultus, in der Literatur, in der religiösen Überlieferung dieser Gemeinschaft, in der sich die religiösen Wirkungen und Energien großer Persönlichkeiten und die Erlebnisse ganzer Generationen niedergeschlagen haben. Unmittelbarste, packendste Wirkung pflegt das religiöse Leben, der Glaube, auf uns auszuüben durch die Menschen, in denen er pulsiert, in denen er eine Macht geworden ist. Solange freilich noch keine Regungen eigenen, religiösen Lebens in uns selbst vorhanden sind, solange wir selbst kein religiöses Sehnen und Verlangen kennen, werden wir von dem Regen und Wehen des Glaubens in unserer Umgebung wenig verspüren und in uns aufnehmen: weil uns das Organ für die Wahrnehmung fehlt.

Aber wenn es in uns selbst lebendig zu werden anfängt, dann haben wir Augen zu sehen und Ohren zu hören. Und dann mag es uns geschenkt werden, daß der Funke lebendigen, kräftigen Glaubens auf uns überspringt und daß das leise Glimmen des eigenen religiösen Erlebens in uns zu heller Flamme angefacht wird, und was in uns, auf grund eigenen Erlebens, nur schwach und schemenhaft und blaß war, Blut und Saft und Kraft erhält. Nun wird uns Gott gewiß, überzeugender, zwingender, als er es bisher war; Gott gewinnt Gestalt und Umriß: denn wir werden uns nun seines Willens für uns, seiner Forderungen und unsers eigenen Zieles in seinem Willen bewußt.

Und so haben wir in der Tatsache des religiösen Lebens, das uns mitten in unserer unmittelbaren Wirklichkeit außer uns entgegentritt, das Erlebnis, das in Verbindung und verquickt mit unserm eigenen Erleben uns von Gott und seiner Welt überzeugt, — die Bürgschaft von Gott — den Weg zu Gott. Es ist ein eigenartiges Gewebe aus eigenem Erleben und Empfangen, aus Gewachsenem und Geschenktem — ein fester Besitz, verankert in uns und unserer unmittelbaren Wirklichkeit.

Das kann der Weg zu Gott sein.

Und Jesus von Nazareth — wo bleibt er auf diesem Wege?

Sie wissen: er hat seinen Platz, seine unveräußerliche Stelle auch hier. Die eigentümlich christliche Form des Lebens mit Gott, der Strom christlich-religiösen Lebens, der uns packen und in seine Wirbel hineinziehen kann, wird auf ihn zurückgeführt. Nicht überall — das wollen wir beachten —, wohl aber meist, wo uns Menschen mit lebendigem Gottesglauben begegnen, hören wir, daß sie ihr Bestes letztlich Jesus verdanken. Als Quelle, als Ausgangspunkt, als Ursprung dieses Gotterlebens begegnet demnach Jesus auf diesem Wege — als Anfänger und Vollender dieses Glaubens; auch als der Bürge für die christliche Gemeinschaft, als der Durchbruch eines neuen religiösen Ideals, als ein Knotenpunkt in der Entwicklung der Religion, in dem das neue religiöse Ideal in die Erscheinung trat und sich schöpferisch und urbildlich auswirkte.

Noch mehr: Jesus steht im Mittelpunkt der christlichen

Gemeinschaft, ihrer Verkündigung, ihres gemeinsamen Gottesdienstes. Um ihn und seine Gestalt sammelt sich die Gemeinde zu andächtiger Gemeinschaft. Die Betrachtung und Vergegenwärtigung dieser Gestalt bildet ein Mittel der Erbauung, Erhebung und Begeisterung. Was an religiösen Kräften, Erlebnissen, Empfindungen, Stimmungen, Antrieben und Forderungen in der Christenheit lebt, wird in Jesu Gestalt veranschaulicht und verkörpert. Sein Bild ist Symbol und Träger aller religiösen und sittlichen Güter und Erkenntnisse. Immer reicher, immer inhaltvoller ist es geworden. Denn in das Bild wurde verwoben, was die späteren Generationen der christlichen Gemeinde erlebten; die Züge des Bildes wurden vertieft, die Umrisse der Gestalt hier und da auch verschoben durch den Neuerwerb oder die Umschaffung, welche die Großen unter den Jüngern Jesu, Paulus, Luther, Schleiermacher u. a. vollzogen haben.

So ist Jesus oder das was man für ihn hielt und hält, Quelle und Symbol und Urbild des Gotterlebens der christlichen Gemeinde, der Gesamtheit. Und sofern das in seiner Gemeinde pulsierende Gotterleben der Herd zur Entfachung der Flamme unsers Glaubens ist, sofern wir mit unserm Glauben von dem der Gemeinde abhängig sind, sind wir es mittelbar auch von Jesus. Indirekt könnte er also wohl der Weg zu Gott auch für uns einzelne genannt werden.

Es ist viel, Gewaltiges, was wir so von Jesus sagen können. Ist es alles? Ist darauf seine Bedeutung für den Einzelnen beschränkt? Dann tritt er trotz allem für

das Glaubensleben des Einzelnen in den Hintergrund.

Ist denn diese — geschichtliche — Quelle des Glaubens der Gemeinde nicht auch für uns unmittelbar zu erschließen? Führt der Weg zu Gott nicht unmittelbar über Jesus?

In der Geschichte des Christentums hören wir es doch immer wieder, daß die Großen, die Knotenpunkte in der Entwicklung des Christentums, sich auf Jesus berufen, von ihm ausgehen oder doch auszugehen meinen. Mehr, wir sehen's doch tatsächlich in der Geschichte, daß je und je christliches Erleben, christlicher Glaube um so kraftvoller, reicher und klarer war, je enger man sich an Jesus anschloß.

Das ist gewiß, wir wollen es uns noch einmal sagen: notwendig ist es jedenfalls nicht, daß für den gegenwärtigen Menschen Jesus unmittelbar der Führer zu Gott ist, daß das religiöse Leben des Einzelnen sich unmittelbar und ständig auf Jesus bezieht, auf ihn besinnt, an ihm sich orientiert. Es gibt andere Medien der Offenbarung, andere Wege zu Gott. Gott läßt sich finden, das Gotterleben kann wachsen und Kraft gewinnen durch die Gemeinde, ja auch wohl durch das religiöse Leben außerhalb der christlichen Gemeinde.

Aber zugleich ist es sicher, daß Jesus, die geschichtliche Gestalt Jesu von Nazareth, in allen Zeiten der christlichen Entwicklung für viele unmittelbar der Weg zu Gott gewesen ist und daß er, trotz allem, was dagegen zu sprechen scheint, es auch für uns sein kann und sein wird. Gerade je tiefer unser

Verlangen nach Gott und je größer unser Hunger nach Gewißheit und Realität ist, um so weniger werden wir auf die Dauer an Jesus vorbeigehen können.

Das haben wir gesehen: der Dienst, den fremdes religiöses Leben in unserer Gegenwart uns leistet und leisten muß, besteht vor allem in der Vermittlung des konkreten Inhalts, der Art des Lebens mit Gott, und in der Vergewisserung und Verbürgung des Glaubens und seiner Welt.

Aber nun erfahren wir es leider allzu häufig, daß, was uns in unserer Umgebung an religiösem Leben in mannigfacher Form begegnet, hier versagt. Das Glaubensleben, das uns da entgegentritt, ist so schwächlich und unvollkommen, so stark mit allerlei Minderwertigem verquickt und durch allzu Menschliches entstellt. Nun haben die Männer, die von Zeit zu Zeit mit besonderer schöpferischer Kraft und Intensität Gott im Sinn Jesu erleben durften, an Jesus angeknüpft. Sollten nicht auch wir *an ihm und durch ihn* besser, stärker, sicherer, Gottes gewiß werden können?

Es ist ja eben nicht so, wie es auf den ersten Blick freilich scheint, daß Jesus nur eine Größe der Vergangenheit wäre, wie irgend ein anderes gleichgültiges Stück der Geschichte. Ganz abgesehen von der oft nicht genügend beachteten Tatsache, daß es überhaupt unmöglich ist, Vergangenheit und Gegenwart mechanisch voneinander zu trennen: *Jesus* gehört jedenfalls auch der *Gegenwart* an — in seinen Wirkungen. In mannigfaltigen Brechungen und Ausstrahlungen reicht er mit

seinen Wirkungen bis in unsere Tage herein. Und um *diesen* Jesus, der mit seinen Wirkungen ein Bestandteil *unserer Wirklichkeit* sein kann, handelt es sich, nicht um die mancherlei Schnitzel und Äußerlichkeiten, die für den Historiker freilich wichtig sind und zu seiner Person gehören, nicht um seine einzelnen Anschauungen und Vorstellungen, um seine Welt- und Naturbetrachtung usw., sondern um seine Ganzheit, seine Persönlichkeit, sein Wesen, — um das was wirkte und wirkt.

Aber wo haben wir nun diesen Jesus, den geschichtlichen, nicht ein Idealbild, nicht das Symbol und den Träger der christlichen Religion, sondern die geschichtliche Gestalt Jesu, freilich die in der Geschichte wirksame? Wo finden wir ihn, wenn wir fragen, ob er der Weg, ein sicherer, zu Gott auch für uns einzelne gegenwärtige Menschen sein könne? Jedenfalls nicht in der Darstellung der exakten Forschung, die nur solche ist. Der Historiker, der mit den Mitteln und Methoden der exakten Forschung arbeitet und sich wohl oder übel darauf beschränken muß, kann ja, auch bei den reichsten Quellen, nur Einzelheiten, Einzelzüge einer geschichtlichen Gestalt, nicht ihre Persönlichkeit, erfassen und darstellen. Hier aber, für uns, kann es sich natürlich nur um das undefinierbare, geheimnisvolle Etwas handeln, das wir Persönlichkeit nennen: *sie* ist die Quelle der Wirkungen, die von einem Menschen ausgehen. Die Persönlichkeit aber erfaßt man eben nicht mit den Mitteln der exakten Historie allein; es gilt ja selbst von den mit uns lebenden

Menschen, daß wir ihre Persönlichkeit, ihr eigentliches Wesen, nicht durch genaue Einzelbeobachtungen erkennen und erfassen; sie kann nur mit dem innern Auge geschaut, intuitiv erfaßt — erlebt werden.

Und diese Persönlichkeit, deren innerstes Wesen im Leben mit Gott bestand, die durch Religion gekennzeichnet ist, kann richtig, kongenial, nur von solchen erfaßt werden, in denen religiöses Leben irgendwie lebendig ist. Solche Darstellungen kommen demnach allein in Betracht, deren Verfasser Jesu religiöse Persönlichkeit in ihren Wirkungen innerlich verstanden haben, Darstellungen, in denen das Personenleben Jesu erfaßt worden ist und deshalb weiter wirkt. Da gilt es den Jesus zu suchen, der in der Geschichte wirksam war und in der Gegenwart wirksam sein kann. Am besten freilich suchen wir ihn in der heiligen Schrift, in den Evangelien, bei den ältesten Zeugen dessen, was Jesus im Menschen wirken und schaffen kann. Bei ihnen, die der geschichtlichen Wirklichkeit am nächsten standen, werden wir Jesu Persönlichkeit immerhin am sichersten und unmittelbarsten erfassen können. Freilich gehört dazu die heute vielfach verloren gegangene Fähigkeit, diese Dokumente von Jesus in ihrer Einfachheit und Größe lesen und auf sich wirken zu lassen, — die Fähigkeit, das Gleichgültige und Nebensächliche einfach zu übersehen, durch die Fremdartigkeit der Vorstellungen und Anschauungen hindurch den Herzschlag des in ihnen pulsierenden religiösen Lebens zu verspüren. Für uns Heutige versteht es sich von selbst, daß wir dabei die Züge

im Bilde Jesu, die auf der ganz andersartigen, für uns überwundenen Weltbetrachtung und Psychologie beruhen, einfach beiseite lassen, die offensichtlichen Ranken der Legende und Sage, die gläubige Verehrung über und um Jesus gelegt hat, mit selbstverständlicher Kritik entfernen, daß wir uns vor allem an die Worte Jesu als das Zeugnis seines innern Lebens halten.

Was sehen wir an Jesus, wenn wir ihn mit den Augen und dem Verstehen des Gott-Suchenden anschauen? Was erleben wir an ihm und durch ihn, wenn wir mit empfänglichem Sinn, dem Sinn dessen, der wenigstens religiöses Sehnen in sich verspürt, an ihn herantreten?

Das ist das vor allem Packende und Überwältigende an dieser Gestalt der Geschichte, daß, was bei uns, auch den Frommen unserer Umgebung, so vereinzelt und schwächlich, als ein Stück unseres Lebens neben andern, erscheint, die Beziehung auf Gott, im Leben Jesu die alles beherrschende und bestimmende Macht ist. Jesu ganzes Wesen und Sein erscheint wie absorbiert oder durchleuchtet von Gott und seinem Reich. Nichts, gar nichts, hat daneben wirklichen und selbständigen Wert. Wenn Gott anfängt, in unser Leben zu treten, wenn wir anfangen, Gott zu ahnen, dann fühlen wir ja, daß wenn Gott ist, er der einzige, unbeschränkte Herr für uns sein muß, daß neben ihm gar nichts selbständige Bedeutung haben darf. Und eben das tritt uns nun in Jesus als erschütternde Wirklichkeit entgegen.

Und nicht minder packend wirkt auf uns, zu sehen,

wie gewiß Jesus seines Gottes ist. Da ist kein Schwanken, kein Zweifeln, keine Unsicherheit. Gott ist ihm gewisseste Wirklichkeit, die Wirklichkeit, in der er lebt, von der er lebt. In allem, im Größten wie im Kleinsten, sieht und findet er Gott und sein Walten. Wir suchen Gott, mit heißem Bemühen; wir ahnen ihn, hier und da leuchtet er wie ein heller, aber vorübergehender Schein in unser Leben: Jesus aber ist nicht Gottsucher, er hat Gott, Gott ist ihm das fast selbstverständliche Lebenselement.

Von dem Augenblick an, wo wir Gott auch nur leise erfassen, besser, wo Gott uns erfaßt, fühlen wir es, daß wenn Gott ist, sein Wille unser ganzes Leben und Sein durchdringen und beherrschen müßte. In Jesus ist Wirklichkeit, was wir da ahnen und zugleich ersehnen: er ist vom Willen Gottes durchtränkt, sein Wollen und Handeln ist in Gottes Willen wie eingebettet, bis ins feinste Geäder und sein entferntestes Geäst von ihm beherrscht. Gottes Willen zu tun ist ihm Speise. „Dein Wille geschehe“ steht als leuchtende Überschrift über seinem Leben, Handeln und Leiden.

Und wenn wir meinen, ein Leben mit Gott und aus Gott müsse ein Leben von eigenartiger Kraft und Fülle sein: in Jesus sehen wir das verwirklicht. Das ist gewiß, daß Jesu Persönlichkeit von einer außerordentlichen Hoheit umgeben war, daß von ihr eine ungewöhnliche Kraft auf seine Jünger ausstrahlte, eine Kraft, deren Stärke über seinen Tod hinaus wirksam blieb und die Seinen an ihn fesselte.

Kurz, wir sehen, nein, wir verspüren es deutlich: in Jesus war das Gotterleben von einer schlechthinnigen Kräftigkeit und ungeschmälerten Fülle. Gott allein wollte Jesus wirken lassen. Und wenn dieser Gott ist, so hat e r in Wirklichkeit in Jesus gewirkt und geherrscht. Und uns möchte sich angesichts dieser Wirklichkeit die alte Formel aufdrängen: „Gott war in Christo".

Dem Glauben an Gott, wie er sich in uns selbst regen und entwickeln kann, fehlt es vor allem, wie wir sahen, an Farbe und Inhalt: was ist Gott, was heißt Gott? d. h. was will und verheißt er? In Jesus tritt uns eine konkrete, lebendige Vorstellung von Gott entgegen, d. h. von dem, was dieser Gott von uns will und was er uns verheißt. Nicht um die äußerliche Vorstellung Jesu von Gott handelt es sich hier — die hängt aufs engste mit dem Weltbilde zusammen, das für uns längst versunken ist —, sondern um das was Gott für die Frommen bedeutet. Und was wir da bei Jesus sehen, entspricht dem, was wir selbst etwa ahnen und erwarten müssen.

Heiligkeit und Liebe sind die Hauptzüge in dem Bilde Gottes, wie Jesus es kennt. Furcht und Vertrauen erwartet dieser Gott vom Menschen. Daß Furcht, demütige Furcht, der Aufzug im Gewebe unserer Frömmigkeit sein müsse, empfinden zumal wir heutigen Menschen ohne weiteres, denen die unermeßliche Größe der Welt, also auch Gottes, deutlicher und eindrucksvoller geworden ist als früheren Geschlechtern. Furcht heischt auch der Gott, den Jesus verkündigt und lebt: der ist der allmächtige König und Herr Himmels und der Erde.

Aber das ist nun bezeichnend, daß die Furcht vor dem erhabenen Gott in Jesu Frömmigkeit vor allem die Furcht vor dem h e i l i g e n Gott ist, dem Richter, dem Hüter des Rechtes und der Gerechtigkeit. Darin tritt wieder die Höhe und die Tiefe des Gotterlebens Jesu zutage, daß Gott geschaut und erlebt wird als die Verkörperung des Guten, des Sittlichen, daß Gottesdienst und sittliches Verhalten nicht auseinander fallen, sondern aufs engste zusammengehören. In wunderbarer Hoheit erscheint uns dieser Gott Jesu, aus dessen Wesen die unbedingte, uneingeschränkte Verpflichtung der sittlichen Forderung sich ergibt. Vor diesem Gott beugen wir uns in Scheu und Demut.

Aber unser tiefstes Ahnen von Gott und zugleich sehnlichstes Hoffen auf Gott wird getroffen und erfüllt durch die Seite des Wesens Gottes, die Jesu Predigt und noch mehr sein Leben zu besonders ergreifender Darstellung gebracht hat und die sich in dem Namen „Vater“ für Gott zusammenfaßt. Erwacht in uns der Glaube an Gott, der selbständige, in seinen ersten Regungen, dann entsteht damit zugleich die Vorstellung von der unendlichen, erdrückenden Größe und Erhabenheit Gottes, der dieses Weltensystem trägt und bewegt, und gleichzeitig die niederschmetternde Erkenntnis und Empfindung unserer eigenen völligen Kleinheit und Wertlosigkeit. Und doch war und ist das unser geheimstes, tiefstes Sehnen und Verlangen, mit diesem Gott Gemeinschaft haben, zu ihm uns retten zu können heraus aus den Rädern der Maschine des unerbittlichen

Geschehens, uns selbst zu behaupten, zu ihm beten, zu ihm „Du“ sagen zu dürfen. Deswegen wuchs ja in uns das Sehnen nach Gott, und wir müssen uns von den Spöttern sagen lassen, daß unser Gott nur ein Erzeugnis unseres Wunsches, unseres Selbsterhaltungstriebes sei. Aber wir haben es ja anders erfahren. Je mehr Gott Gestalt in uns gewann, desto mehr entsank uns das Hoffen und der Mut, desto unsinniger erschien uns unser Wünschen. Was könnten — und wie könnten wir etwas für ihn bedeuten? „Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkest, und des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst?“ — ein Stäubchen, das eine Weile im Sonnenschein tanzt! Deshalb wirkt auf uns, wie warmer Frühlingsregen auf schmachtendes Erdreich, die Predigt Jesu von dem Wert und dem Recht der einzelnen Menschenseele in Gottes Augen und die Predigt von dem Vater-Gott, zu dem der einzelne beten, auf den er all seine Sorgen werfen soll, der unsere Haare alle auf unserm Haupt gezählt hat — wie eine Erlösung erleben wir das fröhliche sonnige Vertrauen, wie es in manchen Worten Jesu lebt. Wir hören's ja nicht nur aus diesen Worten, wir sehen's in diesem Leben wirksam. Und es strömt uns entgegen und auf uns über mit befreiender, beglückender Gewalt: „Unser Vater, der du bist im Himmel.“

Am tiefsten aber trifft uns Jesu Verkündigung von der erbarmenden, verzeihenden, vergebenden Gnade und Güte Gottes. Das ist ja doch unsere drückendste Not, unsere schmerzendste Wunde, ob wir's uns auch

zeitweilig verhehlen mögen: unsere sittliche Ohnmacht, unsere Schwäche, unser Unterliegen, wir wollen's nur so nennen: unsere S ü n d e. Wir fühlen es tief: das wäre der wirkliche Gott, der uns aus dieser Not frei machen, von der Schuld erlösen, der uns in unserm Glauben zu freien Persönlichkeiten machen würde. Und wenn wir in unserm Leben Menschen begegnen, vornehmen, reinen, gütigen, die uns verzeihende, vergebende Liebe erweisen und uns ihrer erhebenden, reinigenden Gemeinschaft würdigen, dann mag wohl die Ahnung und leise Hoffnung auch auf Gottes vergebende Liebe in uns erstehen: aber zum getrosten Glauben daran wachsen wir nur zu den Füßen und angesichts Jesu. Seine Worte, seine Gleichnisse singen von der schier unbegreiflichen, unerschöpflichen, verschwenderischen Liebe Gottes, die den demütigen, glaubenden Sünder an ihr Herz nimmt, von einer Liebe und Güte, die nicht leichtfertig macht, sondern zu Boden drückt, bis in den Staub demütigt und zugleich zu sich erhebt. Und in seinem Leben wirkte und pulsierte diese Sünderliebe, die ihn zum Freunde der Verlorenen und Verkommenen werden ließ und ihn zum Opfer auf Golgatha befähigte.

Indes, wir können uns hier nicht tiefer in die Betrachtung des Bildes Jesu verlieren, wie es sich dem empfänglichen Leser und Beschauer darstellt.

Was in uns selbst und unter dem Einfluß und in Berührung mit unserer religiösen Umgebung entsteht und wächst, als Ahnung, als Hoffnung, auch als werdende Gewißheit, es tritt uns rein, lebens- und inhaltvoll, voll-

kommen in der geschichtlichen Größe Jesus von Nazareth entgegen und wirkt auf uns mit der Kraft der Vergewisserung und Verbürgung der Wahrheit, die unabhängig von unserm Hoffen und Wünschen uns begegnet und die doch auch in unserm eigenen Innern schlummert oder erwächst. Versenken wir uns mit offenem Sinne in die Worte, in die Gestalt Jesu, wie sie in den Zeugnissen der ersten christlichen Generationen lebt und in seiner Gemeinde bis in die Gegenwart wirkt, dann dürfen wir es erfahren, daß wir, der eine leise und unmerklich, der andere plötzlich und gewaltsam, in den Strom religiösen Lebens hineingezogen werden, der aus dieser Erscheinung quillt. Unter dem Einfluß der Kräftigkeit dieses Gotterlebens wird uns Gott selbst gewisser; ja, wir meinen es zu erleben, daß aus diesem gesättigten Gotterleben Gott selbst uns entgegentritt und vor unsern Augen Gestalt gewinnt.

Zu voller Entfaltung gelangt diese Wirkung Jesu auf unser religiöses Leben allerdings erst dann, wenn wir ihn völlig und restlos zu einem Stück unserer unmittelbaren Gegenwart und Wirklichkeit machen, indem wir ihn in unser Leben aufnehmen und ihn uns aneignen. Das ist ja der tiefe und über die synoptische Auffassung hinausführende Sinn der johanneischen Anschauung, daß Jesus das Brot des Lebens sei und für uns werden müsse. Ganz gewiß: wir sollen ihn nicht etwa nachahmen oder ihn gar kopieren wollen. Wir könnten es nicht; selbst wenn wir es *wollten*. Das religiöse Leben, das Jesus geführt hat, können wir nicht abschreiben: denn es war besonderer

Art, es war verbunden und getragen mit und von dem Bewußtsein, das ihn von uns Kleinen scheidet: ein besonders begnadeter Bote und Prophet Gottes zu sein. Aber wir sollen und können von ihm lernen — durch die Tat. Wir müssen unser Leben zu führen versuchen in seinem Sinn, mit seinem Auge uns, die Menschen, die Welt betrachten, leben, als sei der Sinn unseres Lebens das Gottesreich, als seien Lauterkeit und Reinheit unser eigentliches Ziel, als sei die Vollendung unserer Persönlichkeit die opferfreudige Hingabe an den Nächsten und die Gemeinschaft — so leben, als ruhe ständig das Auge des heiligen und gnädigen Gottes auf uns, als sei Gott die einzige, die wirkliche Wirklichkeit und als seien wir zu seiner Gemeinschaft bestimmt. Und alles das nicht, als unterwürfen wir uns einer Idee, einem Prinzip oder als befolgten wir Gebote: vielmehr gilt es dabei die Verbindung mit Jesu Person zu bewahren, durch die diese Lebensführung, dieses „Prinzip" erst Zauber, Lebendigkeit und überzeugende Kraft gewinnt.

Je tiefer auf diese Weise Jesus selbst mit uns verwächst durch seinen Geist, je fester er in uns wurzelt, um so deutlicher und greifbarer wird Gott, der Vater, in uns Gestalt gewinnen. „Gnade und Wahrheit" treten mit Jesus in unser Leben.

Der Weg zum Vater führt nicht notwendig für den Einzelnen über Jesus: aber je sicherer und selbständiger wir in unserm Glauben werden möchten, um so weniger werden wir auf diesen Weg verzichten können. Zumal Eines finden wir fast nur auf diesem Wege: Halt und

Schutz für den unsicher werdenden Glauben. Haben wir den Weg zu Gott gefunden, so ruht die Gewißheit des Glaubens wohl in ihm selbst und in seiner innern Wahrheit und Notwendigkeit. Denn dieser so entstandene Glauben ist ein Leben, das in uns erwachsen, uns geschenkt ist: das Leben aber hat recht. Indes, wir wissen es: keinem Glauben bleiben die Zeiten der Unsicherheit, des Schwankens, des Zagens, zumal infolge der eigenen Sünde, erspart. In solchen Zeiten finden wir Halt und Stütze für unser Glauben in dieser Tatsache der Geschichte, Jesus von Nazareth, in dem uns das Glauben unabhängig von unserm Wünschen als gewisse, siegreiche Wirklichkeit kraftvoll und überzeugend und stärkend entgegentritt. —

Und die Nöte alle, die uns aus der Geschichtswissenschaft erwachsen? Wir können uns hier nur kurz noch an einiges erinnern:

Wir vergessen nicht, daß der so entstandene Glaube nicht ein Glaube a n die Geschichte, sondern d u r c h die Geschichte Jesu ist. Und daß dieser Glaube, wenn er gewachsen ist, sein Leben und seine Wahrheit in sich hat.

Aber ist das Bild Jesu, von dem ich einige Züge ins Gedächtnis rief, nicht modernisiert, ist's nicht interpretiert aus der Entwicklung heraus, in der Luther und Schleiermacher und andere hervorragen? Ganz gewiß würden wir es ohne diese Entwicklung so nicht sehen. Aber was Paulus, Augustin, Franz von Assisi, Luther und Schleiermacher durch Jesus erlebt haben und wovon auch wir zehren, es war doch auch eine Wirkung des geschichtlichen Jesus.

Und wenn nun erwiesen würde, daß Jesus nur der Reflex und das Kultbild einer Gemeinde ist? Es wird nicht erwiesen — aber wäre es so: was dem Einzelnen aus der Geschichte Jesu in den Evangelien, die dann eine Geschichte der ältesten christlichen Gemeinde wäre, durch Empfangen und Hineinleben erwächst, es trägt seine innere Notwendigkeit und Wahrheit in sich. Allerdings, neben anderm, müßten wir dann darauf verzichten, uns auf Jesus zu beziehen, und damit würden wir vieles verlieren. Vor allem würden wir für die Zeiten der innern Unsicherheit und Mattigkeit unseres Lebens mit Gott nicht mehr Halt und Stütze darin finden können, daß diese Art, Gott zu erleben, in ihrer Reinheit und zwingenden Kraft in einem Menschen tatsächlich eine Wirklichkeit gewesen ist. Es wäre ein starker Verlust, aber immer noch keine Vernichtung des Glaubens selber.

Und hier erkennen wir Wert und Notwendigkeit der historischen Erforschung des Lebens Jesu, auch für das christliche Glauben und Leben. Ganz gewiß — wir hörten es — kann die exakte Historie für sich allein nicht das Bild Jesu erkennen und zeichnen, das den Weg zu Gott bilden kann. Aber für den Gläubigen, der in Zeiten der Unsicherheit und Schwäche des Glaubens nach Hilfe und Festigung in der Geschichte, insbesondere in der Gestalt Jesu, sucht, ist es notwendig, zu wissen, was die wissenschaftliche Forschung auch für den Nichtglaubenden als, wie man sagt, sichere Tatsache der Geschichte feststellen kann. Das herauszuarbeiten ist Sache der exakten Geschichtsforschung.

Die christliche Verkündigung aber und der Unterricht tun gut, sich im wesentlichen an das Einfachste und Sicherste zu halten, das auch die Forschung erkennt und das der historischen Kritik standhalten kann, wie es vorhin in seinen Grundzügen mitgeteilt worden ist. Denn das ist zugleich das, was in der jeweiligen Gegenwart religiös wirksam und fruchtbar ist, und ist gleichzeitig das, was Jesus spezifisch eigentümlich ist und seine bleibende Bedeutung ausmacht. Wir beobachten in der wissenschaftlichen, wie erbaulichen Literatur die Neigung, alles religiös Wertvolle und Wichtige, alles Hohe und Edle und Erstrebenswerte in unserer Kultur an Jesus zu binden und auf Jesus zurückzuführen, seine Persönlichkeit als Idealbild des Menschentums nach jeder Seite hin, ihn als den Vollmenschen aufzufassen, für alles ihn als Maßstab und Norm und Quelle zu behandeln. Das ist geschichtlich jedenfalls unhaltbar, pädagogisch unrichtig, weil es immer wieder Zweifeln und Angriffen aussetzt, und noch mehr: es verdunkelt die eigentliche Bedeutung Jesu und belastet den Glauben.

Jesu Bedeutung ist eine schlechthin einseitige und beschränkte und deshalb eine so große, bleibende: sie beruht in der absoluten Kräftigkeit des Gottesbewußtseins, die ihn eben deshalb zur Offenbarung Gottes für andere macht, und in der Erfassung Gottes als der Heiligkeit und Liebe. So ist er eine Kraftquelle, von der immer neue Ströme und Wellen des Gottesglaubens ausgehen, deren Ausgestaltung und Weiterbildung den Bedürfnissen und Gaben der verschiedenen Generationen überlassen

bleibt — dem Geist, der aus dem Gut Jesu nimmt (Joh. 16, 12 ff.).

Auch unser Geschlecht hat hier seine besondere Aufgabe. Aber auch wir dürfen uns, wie alle Generationen, mit Philippus an Jesus mit der zuversichtlichen Bitte wenden: „Herr, zeige uns den Vater, und wir haben Genüge!“

Anmerkungen:

[1]) „Die Juden, die auf Anstiften von Chrestus ständig in Unruhe waren, vertrieb er (Claudius) aus Rom." Es ist eine immerhin wahrscheinliche Vermutung, daß hinter „Chrestus" Christus zu suchen ist.

[2]) Als typisches Beispiel vgl. A. Drews, Die Christusmythe 1. Teil, 3. Aufl., S. 179 ff.; 2. Teil S. 28 ff.

[3]) Vgl. A. Berendts, Die Zeugnisse vom Christentum im slavischen de bello Judaico des Josephus 1906; Joh. Frey, Der slavische Josephusbericht über die urchristliche Geschichte 1908.

[4]) Das Material ist gesammelt von H. Laible, Jesus Christus im Thalmud 1891; S. Krauß, Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen 1902; H. L. Strack, Jesus, Die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben 1910.

[5]) Das Material findet sich in deutscher Übersetzung in „Neutestamentliche Apokryphen", her. von E. Hennecke 1904.

[6]) „Agrapha" (ungeschriebene, d. h. Sprüche) nennt man (vermeintliche oder wirkliche) Worte und Sprüche Jesu, die außerhalb der Evangelien in den verschiedensten Quellen auf uns gekommen sind. Eine vollständige Sammlung bei A. Resch, Agrapha. Außerkanonische Evangelienfragmente (1889) 1906[2]; J. H. Ropes, Die Sprüche Jesu, die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind 1896; ferner „Neutestamentliche Apokryphen", S. 7 ff.

[7]) In dem Buch „Die Christusmythe" im 1. Teil, 3. Aufl. 1910. Im 2. Teil 1911 bevorzugt Drews die Hypothese der Unechtheit der paulinischen Briefe als den für ihn bequemsten Weg. Da er aber den im 1. Teil gemachten Versuch, nachzuweisen, daß die als echt angenommenen Paulus-Briefe kein Zeugnis für einen historischen Jesus enthalten, wiederholt und neu zu stützen unternimmt, aber in derselben unmöglichen Weise, bleibt das im Text Gesagte auch jetzt noch bestehen.

[8]) Vgl. u. a. Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker 1841 ff.

[9]) Christianity and Mythology 1902; Pagan Christs 1911[2]; Die Evangelienmythen 1910 (ein Teil von Christianity and M.).

[10]) Das Christusproblem 1902; Die Entstehung des Christentums 1904.

[11]) Der vorchristliche Jesus (1906) 1911²; Ecce deus 1911.

[12]) Das Gilgameschepos in der Weltliteratur 1906; Moses Jesus, Paulus 1910³; Hat der Jesus der Evangelien wirklich gelebt? 1910.

[13]) S. Anm. 2.

[14]) Vgl. außer den in Anm. 2, 9, 10, 11 angeführten Arbeiten noch etwa: S. Lublinski, Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur 1910; Das werdende Dogma vom Leben Jesu 1910. — J. Bolland, De evangelische Jozua 1907; Het evangelie 1910. — Fr. Steudel, Im Kampf um die Christusmythe 1910.

[15]) Aus der Literatur zu Verteidigung der geschichtlichen Existenz Jesu: H. von Soden, Hat Jesus gelebt? 1910; A. Jülicher, Hat Jesus gelebt? 1910; H. Weinel, Ist das liberale Jesusbild widerlegt? 1910; J. Weiß, Jesus von Nazareth, Mythus oder Geschichte? 1910.

[16]) Insbesondere die Lesung des Codex D. und Trabanten von Luk. 3 22: „Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt."

[17]) Vgl. Deißmann, Licht vom Osten, 1908, S. 194 f.

[18]) Vgl. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I 1901³, S. 508 ff.

[19]) Vgl. die Schrift „De Jesu Christi salvatoris nostri vero anno natalitio 1606. Neuerdings wieder H. Voigt, Die Astronomie und die Geschichte Jesu 1911.

[20]) H. Achelis, Ein Versuch, den Karfreitag zu datieren. Nachr. der Göttinger Gesellschaft der Wissensch. 1902 (vgl. Christl. Welt 1903, S. 382 f.). Vgl. E. Preuschen, Todesjahr und Todestag Jesu, Zeitschr. f. d. neutest. Wissenschaft 1904; P. W. Schmiedel, Neueste astronomische Feststellungen über den Stern der Weisen und den Todestag Jesu, Protest. Monatshefte 1904.

[21]) P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten des neutestamentl. Zeitalters 1911.

[22]) Vgl. Weinreich, Antike Heilungswunder 1909; Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen 1906.

[23]) Histor. IV 81.

[24]) Vgl. zu dieser Auffassung der Handlung und des Wortes Jesu meine Schrift „Taufe und Abendmahl im Urchristentum“ 1911. S. 55 ff.

[25]) Aus der reichen Literatur zur Menschensohn-Frage: A. Meyer, Jesu Muttersprache 1896; H. Lietzmann, Der Menschensohn 1896; J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten VI, 1899, S. 187 ff.; P. Fiebig, Der Menschensohn 1901; H. Gunkel, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1899: S. 581 ff; P. W. Schmiedel, Der Name Menschensohn und das Messiasbewußtsein, Prot. Monatshefte 1898.

[26]) De Loosten, Jesus Christus vom Standpunkt des Psychiaters 1905; E. Rasmussen, Jesus. 1905. Vgl. H. Werner Die psychische Gesundheit Jesu 1908.

Anlage (s. S. V).

Aus dem Stenogramm der Rede des Abgeordneten Freiherrn von Schenk zu Schweinsberg im Preußischen Abgeordneten-Hause am 5. April 1913:

Ich bin genötigt, Ihnen an der Hand eines wissenschaftlichen Werkes zu zeigen, wohin eine solche kritische Richtung führen kann. Ich will mich ganz kurz fassen und aus dem wissenschaftlichen Werke „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ nur den Artikel „Jesus Christus II Einzelne Fragen des Lebens Jesu“ und daraus folgende Sätze mit Erlaubnis des Herrn Präsidenten verlesen: „Für jüdische Anschauung ohne „weiteres verständlich liegt in dem Begriff „des „Sohnes“, daß Gott zu Jesus in einem besonderen „Vertrauens- und Liebesverhältnis steht; als „der „Sohn“ weiß Jesus sich vor allen anderen Menschen „als den Gegenstand besonderer Liebe Gottes. Wie „wir aus dem Zusammenhang entnehmen müssen, „weiß er sich eben deshalb als den Sohn, weil er in „einzigartiger Weise Gott hat erkennen dürfen und Gott „ihn zum Träger der Offenbarung gemacht hat. „Träger einer einzigartigen Offenbarung, der Sohn „schlechthin — wir erschrecken fast über die Höhe dieses „Bewußtseins. Es ist ja keineswegs ein göttliches „Bewußtsein, aber doch ein den Rahmen der Menschheit fast überschreitendes, aller sonstigen menschlichen „Erfahrung enthobenes Berufsbewußtsein, bei dem „wir uns fragen möchten, ob es mit Gesundheit und

„Klarheit des Geistes vereinbar sein kann (Hört, hört! „und Pfui! rechts). Hier ist der Punkt, auf dem uns „die Gestalt Jesu rätselhaft, fast unheimlich wird. „Aber . . .“ — Nun kommt das Aber, denn wenn der Verfasser auf diesem Punkt stehen geblieben wäre und an diesem Aber nicht fortgesetzt hätte, so bin ich überzeugt, daß er wie jeder Professor, der solche Lehre vorträgt, sich gewärtigen muß, daß gegen ihn ein Verfahren wegen Gotteslästerung (Abgeordneter Heckenroth: Sehr richtig!) oder mindestens wegen Überschreitung seiner Lehrbefugnisse eingeleitet wird. Es geht in dem verlesenen Text weiter: „Aber dem wesentlichen Inhalt „unseres Wortes Matth. 11, 25 bis 27 zu mißtrauen, „haben wir kaum ein Recht, um so weniger, als die „ganze hier vorliegende Vorstellungsweise von der „Bedeutung Jesu (Offenbarer) der Anschauungsweise „der ältesten Gemeinde wenig entspricht.“ Meine Herren, ich bin genötigt, den Finger auf diesen Punkt zu legen, weil ich mir sage: hier ist ein ganz wesentlicher Punkt, der dabei berührt werden muß, denn hier hört das auf, was man sonst als theologische Richtung bezeichnet; hier tritt uns eine Anschauung entgegen, die von dem, was wir sonst als christliche Anschauung bezeichnen, total verschieden ist (Sehr richtig! rechts). Hier handelt es sich nicht mehr um zwei Richtungen, sondern um zwei Weltanschauungen (Sehr richtig! rechts), um zwei vollständig getrennte Religionen. Die lassen sich auch nicht in die Schlagworte „positiv“

und „liberal“ einzwängen, auch nicht nach parteipolitischen Gesichtspunkten behandeln . . .

Meine Herren, diesen Bestrebungen darf nicht nachgegeben werden, auch nicht unter dem Mantel akademischer Lehrfreiheit. Ich bin überzeugt, wenn wir auf einen solchen Weg geraten, daß wir einmal schließlich auf dem Punkte ankommen müßten, wo gesagt werden muß: was den Leuten hier noch geboten wird, hat mit dem Christentum nur noch den Namen gemeinsam, aber innerlich absolut nichts mehr. Die monistische Lebensauffassung greift in immer weitere Kreise unseres Volkes, nicht bloß unter den Universitätsprofessoren, unter den Gebildeten und Gelehrten, nein, sie geht schon in sehr weite Kreise aller Stände hinein, und je tiefer sich unsere Bevölkerung auf der abschüssigen Bahn monistischer Lebensauffassung hinabbegibt, um so fester und sicherer muß der Herr Kultusminister als der erste Berater der Krone auf der Höhe christlicher Weltanschauung stehen und diesen seinen Standpunkt auch in seinen Erlassen und Handlungen zum Ausdruck bringen . . .

Zu S. 183 oben vgl. S. 89 dieser Schrift.

